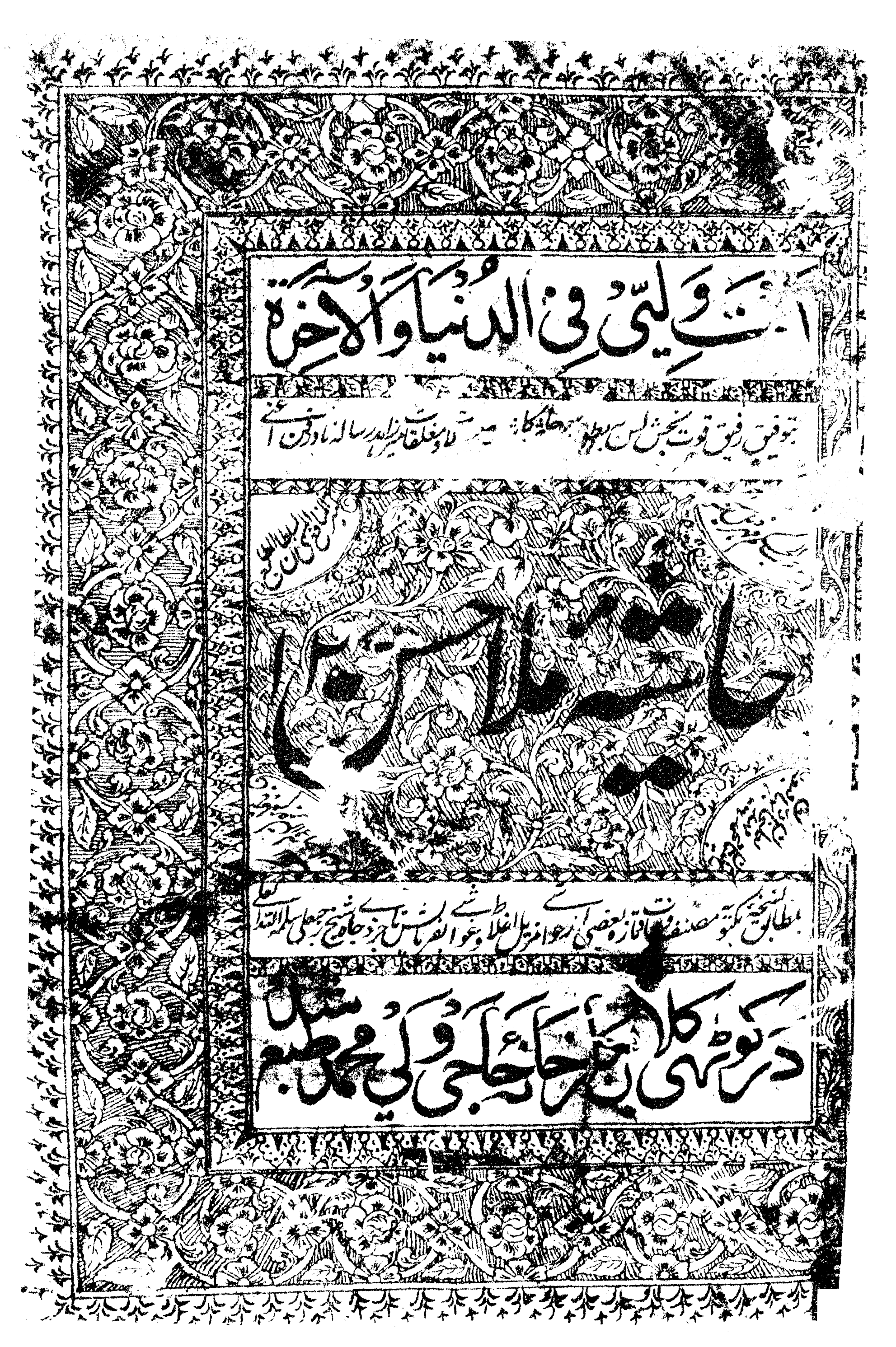


انت ولیی فی الدنیا والآخرة
بتوفیق رفیق قوت بخش [illegible] حاشیه [illegible] رساله نادر [illegible]
حاشیه ملا حسن
مطابق نسخه صحیحه مکتوبه مصنف [illegible] بعضی از حواشی مزیل اغلاط و غوامض [illegible] محمد علی سلمه الله تعالی
در کوٹھی کلاں [illegible] حاجی ولی محمد مطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله كان [illegible] الظاهر من كلام المحشي رح من الحاشية وحاشية الحاشية ان المراد

من البعدية [illegible] لون المراد من العلم المتجدد المذكور في الرسالة العلم

تلبية اعني قوله [illegible] حصول ظاهرة الحصول والصرف عنه تعسف بحث

هذه الارادة [illegible] لم يات بلفظ كان فان البعدية الزمانية ظاهرة من المتجدد واحد

صفته والبعد [illegible] في الرسالة وهو قوله اذ التصور حصول صورة الشئ في العقل الخ تقتضي تلك

الارادة فان [illegible] يعم الحادث والقديم وتخصيصه العقل بالسفليات فقط تحكم واذا تعينت الارادة

بالبعدية الذاتية فتحرير المقالة ان المراد بالعلم المتجدد علم تحقق

الموصوف بالعلم حقيقة دون المعلوم فقد يكون تلك البعدية

العقول المجردة وقد يكون مقارنة بالبعدية الزمانية ايضا كما في العقول المقارنة للابدان فيشتمل حينئذ العلم القديم

والحادث وبتعد [illegible] الا العلم الحصولي ولو كان مقتدا [illegible] بالصرح

[illegible]

ن عدم انطباق الدليل على المدعى فان ظاهر الدليل العموم للقديم والحادث فلو لم يعمم في

الظاهر من منطوق العبارة لم يتم التقريب فان قلت اذا اريد بالعلم المتحد العلم الحصولي يفوت

بالنظر الى القسمة الى البديهي والنظري فيفوت مقصود صاحب الرسالة قلت كلا فان مقصوده ههنا

الى القسمة الى التصور والتصديق وهو حاصل فان التصور عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل

والتصديق يستدعي التصور الذي هو كذا وهذا المعنى يشتمل القديم والحادث والتخصيص بالعقل السفلي او المقارن

بالبدن تعسف محض وتكلف صرف نعم لا يبعد ... ري من تخصيص اجزاء الحادث بلا

... التخصيص متين عند الاهتمام ... التصديق عند الجمهور مختص بالحصولي

الحادث وصاحب الرسالة من جملتهم قلت لا نسلم انه من حزبه وعبارته ههنا ناص على المعنى الاعم للتصور والتصديق

... صورة ... جعله من حزبهم وان اريد بالبعدية ... في كلام المحشي وهو قوله بعد تحقق الموصوف البعدية

الزمانية بعد تحمل التكلفات والتعسفات ... منها فحاصل مقاله ان المراد بالعلم المتحد

بعد تحقق الموصوف ... يكون الا علما حصوليا اي حاصلا بعد المعلوم

على هذا المعنى المراد من المدعى ان التصور عبارة عن الصورة الحاصلة اي الحادثة في العالم

... الحصول بحسب تفاهم العرف يقتضي الحدوث فاذا فسر التصور بالصورة ... الحاصلة يفهم منه بحسب العرف

... الحادثة في العالم فان المتبادر في التعريفات المفهومات المتعارفة ... يستدعي تصورا كذلك

يكون حادثا ايضا فالمدعى حينئذ يكون التخصيص بالعلم الحصولي المتعارف في الفن وهو الحادث والدليل ايضا

يقتضي ذلك فتم التقريب وهو المناسب لكلام المحشي في الحاشية المتعلقة على الحاشية الجلالية وقد وجهنا كلامه بحيث

... ما اورد البعض من عدم الانطباق في الحاشية لنا المتعلقة على تلك الحاشية ان شئت فارجع

... هو ليس الا العلم الحصولي سواء كان حصوليا بالمعنى الاعم الشامل للحادث والقديم كما هو مقتضى

التوجيه الاول او بالمعنى الاخص المتعارف الشامل للحادث كما قلنا وكما هو مقتضى التوجيه الثاني **قوله** لكن

... فان ... هذا لا يفي للمقصود فان المتعلم اذا القي عليه ان العلم المنقسم الى التصور والتصديق

... ت كل فرد منه ... ثم انه تعلق

---

٣ المحققين فان الحق احق بالاتباع ١٢ **قوله** لم وجهنا كلامه وكلامه هنا ان شارح المطالع جعل مورد القسمة الى التصور والتصديق العلم المجرد الذي لا يبقى فيه مجال الجزء الا ان يحصر العلم في التصور والتصديق اذ التصور حصول الصورة في العقل والتصديق يستدعي التصور الذي هو كذا والعلم الحضوري لا يكون بحصول الصورة وهذا الكلام كما تراه يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق على ...

بالصورة العلمية الحاصلة فی الذہن تحقق کل فرد منه لعدم تحقق الموصوف فلا یخلو عن احدہما فیحتمل الا
من المشهور ان العلم المتعلق بذات النفس وصفاته علم حضوری والصورة العلمیة من جملة صفاته فعلمها
ایضا فیعلم المتعلم بالنظر الی ہذہ الشهرة ان العلم الحضوری خارج عن المقسم مطلقا والحصولی ... بهما
یحتمل الامر وقد یقال لاخراج العلم بالصورة العلمیة من المقسم بان المراد من قوله تحقق کل فرد ... جد...
الفرد النوعی وہو یتحقق فی العلم الحصولی لان افراد ... نوع ... ہی التصور ... بخلاف العلم المتعلق
العلمیة فان مفهومه وان کان کلیا له افراد ... نوعیة بالقیاس الی ہذا المفهوم الکلی فان ...
وان کانت تصورات وتصدیقات وہی افراد ... الا کذلک بالنسبة الی الحصول ...
الی ہذہ التعسفات **قوله** کما ذہب الیه صاحب الاشراق یرد علی صاحب الاشراق ان العلم ...
فی الحضوری متحدان بالذات وبالاعتبار فاذا عدم المعلوم یلزم انعدام العلم مع ان ...
بخلافه نعم الحل علی طریقه انه قائل لعالم المثال ... بعض المواضع فما دام المحسوس حاضرا عند الحس
المدرک یکون الانکشاف بحسب وجوده الخارجی البصری ای بحسب الوجود الخارجی کذلک فاذا بطل ...
یحضر مثال له من غیر انطباع فی الذہن و انتقاش فیه وہو متحد مع الاول بالذات بل بحسب ...
الدقیق ولما لم ... فنقول انه متحد بالذات ... مباین بحسب التشخص وہذا التشخص مع ...
الذاتی له مناسبة ... بها یصیر کاشفا للاول بل ہذا التشخص المباین بحسب التشخص للتشخص الاول
مناسب له کل المناسبة بها یصیر منشأ الانکشاف وہذا ہو السبیل لعلم الجزئیات المادیة عند القائل
بالانطباع والارتسام الا انهم قائلون بحلول التشخص المناسب فی الذہن ولا یبطل القول بحصول
الاشیاء بانفسها ای بماہیاتها الکلیة فان ہذا التشخص مماثل ای مشارک بحسب الماہیة للاول وتحقیقه
علی التفصیل یذکر فی موضع آخر **قوله** وما ہو الا العلم الحصولی المراد منه الا الحصولی المطلق کما ہو الظاہر فیکون
التقریب بحسب استلزام الخاص للعام اذ الدلیل یقتضی التخصیص بالحصولی الحادث وہو یستلزم الحصولی
المطلق ولا مضایقة فی ان یثبت الدلیل امرا زائدا علی المدعی ایضا واما الحصولی الحادث کما اشرنا
فالتقریب ظاہر **قوله** اقول علی ہذا التقدیر الخ اقول ہذا الکلام من المحشی مبنی علی النظر واما فعند

فی الانظر لمثال العبد ... عن ... کذا افادنی استاذی مولانا محمد ولی الله علیه الرحمة فی حاشیته ۱۲ مولانا خادم احمد ...

لا یقال ان تعین المتعلم ... التصور ... کیف ... النظر الی الشهرة ان العلم الحضوری ... عن المقسم لانا نقول قد ... خروج العلم ... **قوله** قد یقال ... القائل ... الاول ... والتصدیق ...

[illegible] حصول الصورة حاصل المصدر اي الحالة الانكشافية كما ذكرنا في الحاشية
[illegible] ية الجلالية وغيرها فحينئذ لا يفوت التباين النوعي بل الحصول على سبيل الحقيقة الا ان
[illegible] على هذا التقدير ترك المقصود واخذ خلافه فان المقصود بالبحث في التصورات والتصديقات
[illegible] وهما من اقسام الصورة الحاصلة دون حصول الصورة فالمقصود من التقسيم لا يكون الا الاول
[illegible] اخذ الثاني يلزم المحذور **قوله** وافراده حصصية الخ تحقيق المقام ان الحصة تطلق
في المعنيين الاول التقييد فيه داخلا و[illegible] انما عبر في مقام تقسيم القيد الى
الاقسام الاربعة وبيان تقابلها بان [illegible] التقييد فيه داخلا والقيد خارجا وهو
الحصة او يكون كلاهما داخلان وهو [illegible] او خارجان والتقييد في اللحاظ وهو الشخص او
[illegible] لم يسموهم باسم ولم يعينه [illegible] يكون معروضا للتشخص من دون ان يجعل
التشخص او تقييده جزء منه فاعتبار [illegible] هو التشخص والحصة قد تعبر بالمعنى المذكور
في الشخص في سواد القيمة كما قال [illegible] حصة الجنس في الخارج ولا شك ان العلاقي
الخارج انما يتصور في الحصة بالمعنى الثاني [illegible] والظاهر انها اعتبارية محضة لا تحصل لها في الخارج
[illegible] معنى الحصة يقال ان كل كلي بالنسبة الى افراده الحصصية نوع واما بالمعنى الاول كما ذكرنا
فلا يتصور النوعية فان النوع يكون تمام حقيقة الافراد والحصص بالمعنى الاول يكون بعض حقيقتها التقييد
ايضا سواء كان كليا كما في الموجود الخارجي والذهني او جزئيا كما في وجود زيد وعمرو مثلا **قوله**
من غير ضرورة وفيه ان عدم الضرورة ممنوع فان انقسام العلم الى التصور والتصديق يقتضي
[illegible] وانقسامه الى البديهي والنظري يقتضي تخصيصه بالحادث ولا مضايقة في
[illegible] حيلا على المتعلم عند تحقق داعيهما ولك ان تقول ان مراد ذلك البعض بالحادث
علم [illegible] فرد منه بعد الموصوف بعدية زمانية فلا يكون الا العلم الحصولي ولا يحتاج الى التفصيل
لهما في اللفظ واما في المعنى فلا مضايقة فيه اصلا وهذا مناسب للتوجيه الثاني لكلام صاحب الرسالة
[illegible] يخفى عليك انه بناء هذا الاشكال على انه لم يقيد صاحب الرسالة علم الباري تعالى

5
قد الحادث والقديم ولا التقييد باخراج القديم [illegible] مولانا محمد حيدر [illegible]

بنفسه كما قيده في علم المجردات بنفسها ولكنا نقول ان العلم الحضوري للباري تعالى بالنظر
الى ذاته تعالى او بالنظر الى ذات الممكن عين ذاته وتحقيقه ان الباري بحضور ذاته عنده ذاته ينكشف
لديه كلها فالذات هي المعلوم حقيقة وبالذات والممكنات كلها معلومات بالعرض وكما ان الوجود
لذاته تعالى حقيقة وللممكنات بالعرض بواسطة ذاته تعالى واسطة في العروض كذلك المعلوم بالذات
حقيقة والممكنات معلومة بواسطتها واسطة في العروض دون الثبوت والاثار كما تختلف في الواسطة في
الثبوت كذلك تختلف في الواسطة في [illegible] نظر الى الواسطة وذيها فالممكنات كما انها موجودات
بالعرض وتخالف حكم وجودها لحكم وجود الباري [illegible] معلومات بالعرض وتخالف حكم علمها لحكم علم الباري
اذا تقرر هذا فنقول ان علم الواجب تعالى علم حضوري مطلقا سواء كانت بالنظر الى الذات او بالنظر
الى الممكنات ومعلومه حقيقة وبالذات ذاته تعالى [illegible] فانه معلوم بالعرض بحيث لا يعزب
مثقال ذرة بسبب حضوره وبواسطتها واسطة [illegible] فحينئذ لا يلزم الاستكمال بالغير او تستكمل بذاته
ولا شناعة فيه ولا زيادة صفة العلم عليه فان الذات هي الحاضرة عنده بالذات وهي منشأ
الانكشاف ولا عدم علمه تعالى قبل وجود المعلوم فان صفة العلم انما ينتفي بانتفاء المعلوم بالذات
دون المعلوم بالعرض والتفرقة في هذا التحقيق بين العلم بمعنى الحاضر بالذات او العلم بمعنى
الانكشاف كما فرق المحشي في تحقيقه الاتي وجعل العلم الحضوري بمعناه الاول دون الثاني بل كلاهما
علم حضوري بلا تغاير كل واحد منهما لذاته تعالى ولا ابدا والاحسن اثبات علم الواجب تعالى ثم نذكر تحقيق
الحق في ذيل تحقيق المحشي فنقول لا سبيل لنا الى علم شخص من اشخاص الانسان الا بالحركات المتسقة
النظام فانا لا ندرك بالعقل الصرف والحواس الا بمجاز العقل الحركات المتسقة بواسطة الحواس
كذلك بعد اثبات الواجب بالدليل القطعي بان الواجب علة للممكنات الموجودة كلها والا لم يحتج
لها فلم يوجد كما هو المصرح في مقامه فعلم قطعا ان الحركات المتسقة بحسب وجود الموجودات كلها سواء
كانت وجود العقول والنفوس والاجزاء والاعراض تنسب الى الواجب تعالى والا لم يحصل لها
الوجوب فلم يوجد اذا ثبت انتساب الاتساق والنظم في العالم الى الواجب تعالى ثبت علمه تعالى

قوله واسطة في العروض ان يكون الواسطة في العروض [illegible] واسطة في الثبوت [illegible] ان يكون العارض [illegible] الواسطة [illegible] ٦ [illegible]

[illegible] ممكنات ايضاً وهذا ظ كل احد حتى البله والصبيان كما اشار اليه الاعرابي البعرة
[illegible] البعير والاقدام على المسير والسماء ذات البروج والارض ذات فجاج فلم لا يدلان على
[illegible] فان قلت يجوز عند العقل ان يصدر عن الواجب الفعل بالضرورة بلا علم فيصدر العالم كلها
[illegible] طام المتسق فحينئذ لا يثبت بهذا الدليل علم الواجب تعالى قلت مع ان المقرر في كتبهم على سبيل التحقيق
[illegible] الواجب تعالى علة للممكنات كلها وانما العقـ[illegible]ـائط فيضه ووسائط جوده نقول ان النظم الكلي
[illegible] العقل الاول الى العالم كله انما ينتسب [illegible] العقل والا يلزم [illegible] تقدم العقل على نفسه و
[illegible] ان النظم الكلي فيما سوى العقول ايضاً [illegible] الى الواجب تعالى والحدس الصائب
[illegible] بعلم بما هو منتظم لذلك النظم سواء كان المنتظم منتظماً بالذات او بالواسطة وهذا يفحم الناظر وان لم يفحم المناظر
[illegible] والتحقيق انه اخر هذا المقام [illegible] كما قال المحشي و لا بأس بنا لو بسطنا
لبعض البسط ونورد تحقيقات منيعة خلت عنها [illegible] ليفيد الناظر فائدة جليلة فنقول ان
العلم الكمالي للباري سبحانه عز اسمه بحسب [illegible] تتصور على النحو خمسة نوردها ثم نبطل الباطل و
نحق الحق وهو ان الباري سبحانه علمه اما ان يكون عين ذاته تعالى او جزئه او خارجاً عنه وفي الخارج يتصور
[illegible] احتمالات اما ان يكون منضماً اليه او منتزعاً منه او منفصلاً عنه والاحتمالات الاربعة الاخيرة باطلة
[illegible] الاول اما بطلان الاول فلما تقرر في مدارك الحكماء من بطلان الجزء له تعالى بالدلائل
القطعية لا نذكرها خوفاً للاطناب واما بطلان الثاني منها فهو ان الانضمامات بكون بحسب المعلومات
فان علماً واحداً لا يكفي لمعلومات متعددة متمايزة كما هو مذهب اهل الارتسام كالشيخين ابي نصر وابي على
[illegible] غير متناهية ولو كان لا تفقنا اذ اللاتقفية لا يجوز في علم الباري تعالى والا لزم الجهل
[illegible] الى ذاته تعالى غير متناهية ثم هي لا شك انها مترتبة ترتيباً بتعين الاول والثاني
[illegible] الثالث وهكذا فان العلم المتعلق بالحادث اليومي مثلاً يكون اول والعلم المتعلق بالحادث في غد
يكون ثانياً والمتعلق [illegible] بعد ذلك ثالثاً وهكذا وهذا القدر من الترتيب في الصور المجتمعة الغير المتناهية في
ذات المبدء [illegible] يكفي لجريان التطبيق والتضايف وسائر براهين ابطال التسلسل وسيأتي وجه آخر

لبطلان هذا المذاهب فى بيان بطلان مذهب من قال من كون علم البارى تعالى صفة

واما بيان بطلان الثالث فهو ان المعنى الانتزاعى بنفس ذاته لا يكون منشأ او منه بذاته [illegible]

بعد الانتزاع فلو جوزنا الانتزاع فى حقه تعالى فانما يكون المعنى الانتزاعى فيه بعد الانتزاع منشأ له

والمفهوم الانتزاعى بعد الانتزاع يكون حاصلا فى المدرك ومرتسما فيه فيرجع الى الارتسام [illegible]

وقد عرفت ما فيه انفا بل لا يكون الانتزاعى منشأ له الا بحسب وجود المنشأ له فيستفسر هو اما ان [illegible]

عين الواجب تعالى فيرجع الى الاول وهو المطلب او جزء له فيرجع الى الاول من الاربعة الباقية و[illegible]

باطل كما مر او الى امر منضم الى الواجب تعالى فيرجع الى الثانى منها او الى امر انتزاعى اخر فهو الاستقـ[illegible]

او الى امر منفصل عنه فيرجع الى الرابع منها و[illegible] بطلانه فى هذه الصفحة واما بطلان الرابع منها

فهو انه يلزم الاستكمال بالغير ويلزم الجهل عند الاتحاد [illegible] منفصل وقبله وبهذه المفسدة [illegible]

احتمال كون علم البارى تعالى صفة بسيطة قائمة [illegible] ذات اضافة وتعلق كما هو مذهب المتكلمين فان الصفة

اذا كانت قائمة بذاته تعالى يكون محتاجة فيكون ممكنة فلا بد لها من علة ولا يكون غير ذاته تعالى والا

يلزم الاستكمال اذا كانت ذاته تعالى علة لها ففى مرتبة ايجاده لها لها وكذا فى مرتبة تقدمها عليها

يلزم الجهل او التسلسل وكلاهما محالان بالذات فلا يجوز كل واحد فى مرتبة من مراتب نفس الامر

حينئذ يندفع ما توهم من ان المستحيل خلو البارى تعالى عن العلم فى الخارج واما فى تحقق ملاحظة

العقل مرتبة من مراتب الذات فلا يستحيل خلوه عنه فان مرتبة التقديم ثابت لذاته تعالى بحسب

الخارج مع قطع النظر عن ملاحظة العقل وذهن الذاهن ففى تلك المرتبة يكون الواجب تعالى سبحانه

خاليا عن العلم بتلك الصفة وتجويز الجهل والاضطرار فى حقه تعالى مع امكان الخلاص عن [illegible]

الورطة الظلماء كما استحقه مما لا يقبله العقل السليم ثم لا يبطل مذهب المتكلمين بالشق الثانى من [illegible]

الباقية اعنى شق الانضمام على الطور الذى ذكر من قبل فى بيان بطلان مذهب اهل الارتسام

فان التسلسل هناك فى الامور الموجودة بالفعل لتمايز الصور عندهم بالفعل وهو باطل وهنا فى الامور الانتزاعية

اللاتقفية فان الاضافات والتعلقات امور انتزاعية عندهم وهو غير باطل ولا عن [illegible] بالشق

٧ قوله لبطلان هذا المذاهب والقول الاجمالى فيه انه تعالى عالم بنفسه وبغيره اما الاول فالعلم اما عينه او غيره وعلى الثانى اما صفة قائمة بنفسه او [illegible] فى صور الممكنات كما ذهب [illegible] او واحدة بسيطة ذات تعلق بالكائنات باسرها او غير قائمة به فالنفس حضور الممكنات عنده تعالى بوجودها الدهرى او بحضور الصور الجزئية والعلم [illegible] بالنفس قبل وجود

٨ [illegible] وفى صورها او نفس حضور [illegible] الشى حضور الممكنات بعد [illegible] نفس ثبوت [illegible] ثبوتا عينيا او ثبوتا خارجيا [illegible] او بالكل [illegible] بجعل [illegible] المعانى [illegible] مع [illegible] الى [illegible] ١٢ غلام يحيى

بمعنى بان منشاء انتزاع هذه التعلقات ماهو فالمختار ان منشاء انتزاعها تلك الصفة
البسيطة مع ملاحظة الممكنات وان لم يدخل في عالم الوجود والذات الواحد البسيطة يجوز ان يكون
منشاء الانتزاع امور كثيرة ولو كانت غير متناهية كما في انتزاع الدوائر الغير المتناهية من نقطة واحدة
البسيطة صرفة سيما اذا لوحظت مع تلك الذات ذوات اخرى ولو كانت معدومة فلا يقبض العقل عن
تجويز كونها منشاء للامور المذكورة واذا بطلت الاحتمالات الاربعة الاخيرة ثبت الاحتمال الاول
اعني كون علم الباري تعالى لذاته وللممكنات عين ذاته تقدس وتعالى وذلك متصور على نحوين الاول
ان يكون ذات الباري تعالى بالنظر الى الـ[illegible] مراته لتمايزها ومنشاء لانكشافها كما يكون الصورة
العلمية الواحدة البسيطة منشاء الانكشاف اشياء كثيرة والا يوسوسك الوهم بان الامر الواحد كيف
يكون منشاء الانكشاف امور كثيرة فـ[illegible] بعد يجوز ان يكون مع كل واحد من الامور الكثيرة
٩ خصوصية لا يكون تلك الخصوصية مع الآخر وبالجملة الخصوصيات يكون منتزعة عن نفس ذاته تعالى ولا باس
في انتزاع امور غير متناهية عن امر واحد بسيط في الخارج كما مر مثاله في الكرة في انتزاع دوائر غير متناهية
وغير ذلك وهذا معنى قول المحشي الواقع في الحاشية المتعلقة على الحاشية الجلالية ويعينك على
فهم ذلك حال الاوصاف الانتزاعية مع الموصوفات يعني ان الاوصاف الانتزاعية اذا لاحظتها
مع ملاحظة موصوفاتها فيجوز عند العقل ان يكون الامور الانتزاعية الكثيرة منتزعة عن امر واحد بسيط
فهذا المعنى يعينك على فهم ان يكون ذات واحدة بالنظر الى الجهات المختلفة المنتزعة عن تلك الذات
منشاء الانكشاف اشياء كثيرة ولو كانت غير متناهية فيندفع استبعادك بانه كيف يكون ذات واحدة
بسيطة حقيقية منشاء للكثرة وكذا لا يوسوسك الوهم بان ذات الباري تعالى متباينة لذوات الممكنات
فكيف يكون امر مباين منشاء الانكشاف امر آخر كذلك لا سيما في علم الباري تعالى في كنه الاشياء
فان الرسم مع تباينه للمرسوم وان كان قائما به قياما انضماميا او انتزاعيا يجوز العقل ان يكون مفيدا للكنه
ولم يقم دليل قوي على البطالة بعد وما ذكره المحشي في الحاشية الكبيرة في بيانه سفسطة وكذا وجها
في الحاشية هناك [illegible] فلا يجوز العقل افادة الكنه مع تباين ذات المفيد والمفاد فكذلك يجوز في المفصلات

ايضا بالنظر الى الخصوصيات فيجوز ان ذات البارى تعالى لها خصوصية مع كل واحد من الممكنات
بها ينكشف الاشياء عنده تعالى وتلك الخصوصيات ليست زائدة على الذات بل هي منشأ
واما الاستبعاد الصرف بالنظر الى ظاهر الامر فلا ينفع لمقصودكم ولا يضر لمقصودنا فان
التجويز الصرف يكفينا واذا ابطلنا الاحتمالات الباقية يكون المجوز ههنا هو الواقع بالضرورة
وعلى هذا التقدير اعني كون علم البارى تعالى بالممكنات عين ذاته تعالى لا يكون علمه
تعالى بالنظر اليها حصوليا ولا حضوريا فان المعلوم فيهما يكون متحدا بالذات مع العلم
لكان مغايرا بالاعتبار في الاول دون الثاني وههنا لا يتصور الاتحاد الذاتي بين ذاته تعالى
والممكنات فلا يتصور العلمين في حقه تعالى بالنظر اليها هذا بالنظر الى بيان حكمهم للعلمين واما بالنظر
الى تعريفهم للعلمين فهو داخل في الحضورى فانه عبارة عن علم يكون عين الصورة الخارجية ولا شك
ان ذاته تعالى عين الصورة الخارجية والاحتمال الثاني في كون علم البارى تعالى بالنظر الى
الممكنات عين ذاته تعالى ان المعلوم حقيقة وبالذات ذاته تعالى والممكنات معلومات بالعرض فكما
ان حركة واحدة في جسم يكون بالذات كالسفينة مثلا ويكون الاجسام المقارنة لها متحركة بتلك
الحركة بالعرض ويكون ثمرة الحركة الواحدة بالنظر الى المتحركين مختلفة بالذات كذلك العلم يتعلق بذاته
تعالى بالذات فهو المعلوم حقيقة ويكون متعلقا بالممكنات ثانيا وبالعرض بسبب اتحاد الوجود فان
المقرر ان وجوده تعالى للممكنات ايضا ذاته تعالى وقد كشفنا الغطاء عن وجه هذا المذهب في تعليقاتي
فكما ان وجوده تعالى بالذات وجود بالعرض للممكنات ما شمت تلك الممكنات رائحة الوجود الذاتي
اى الوجود القائم بها كذلك علمه تعالى بالذات علم للممكنات بالعرض بحيث ينكشف كلها لديه على وجه
الامتياز والتفصيل لكن لا بان يتعلق العلم بالذات والحقيقة حتى تكون تلك الذوات معلومة
بالذات بل يتعلق العلم بها بالعرض والحق انه مع القول بتباين ذوات الممكنات لذاته تعالى
لا يمكن القول بكون علم الممكنات ذاته تعالى بمعنى منشأ الانكشاف الا بالقول بان ذاته
تعالى مرآة لذواتها وبسبب ذاته تعالى يحصل الالتفات الى ذوات الممكنات فان انكشاف الا

۱۰

[illegible] ان الالتفات اليها غير معقول واذا صارت ذاته تعالى مرآة للالتفات

[illegible] ملنات يرجع الاحتمال الثاني الى الاول ولم يكن بينهما فرق في المؤدى لكن

[illegible]ول بان المعلوم بالذات حقيقة في العلمين اعني علم الواجب تعالى بذاته وعلمه بالممكنات ذاته

[illegible] اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلان حاله كحال علم الشئ بالوجه فكما ان في هذا العلم بالوجه يكون

المعلوم بالذات هو الوجه والشئ معلوم بالعرض كذلك في ذلك اعني علم الواجب تعالى بالممكنات يكون ذاته تعالى

معلوما بالذات وذوات الممكنات معلومات بالعرض وحينئذ تحصل ثمرة علم الحضوري وحكمه بان المعلوم والعلم فيه

متحدان ولو اتحادا اعتباريا فتفطن لذلك ثم في هذا المقام اشكال قوي لا يخل بالتأمل الا انظار بل العقل عاجز عنه

وهو ان الواجب تعالى يعلم الممكنات الموجودة والمعدومة وايضا يعلم الممتنعات بالذات بالضرورة لذا اتحد

لعدم [illegible] يكفه يسائر الممتنعات فلو لم يلتفت اليه [illegible] يعلمه اصلا والالتفات الى ذات الشئ لا يتصور

الا بعد وجود الذات ولا وجود لذوات المستحيلات بالذات وليس يختص هذا الاشكال بالعلم الواجب تعالى

بل يجري في علم الممكن بالمستحيلات بالذات ايضا والذي قيل في التفصي عنه ان وجود الصورة

في الذهن وان كانت عرضية يكفي لحكم الالتفات الى ذي الصورة بالذات فهو سقسطة فان الضرورة قاضية

بان ثبوت الشئ لذات شئ يستدعي لثبوت ذات المثبت له وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي قوله قال

الشيخ في التعليقات آه المقصود منها اثبات ان علم المجردات بانفسها علم حضوري وعلم النفس بذاتها

ايضا علم حضوري فالكلام الذي نقل من الشيخ اولا استشهاد للمقصود والذي نقل ثانيا للمقصود

الثاني وحاصل الكلام الاول ان الاشياء في مواقع الادراك يوجد على نحوين لا على طريق الحصول بحسب التتبع

في ماله مداخلة في المقصود كالانسان المتفحص عن حال العلم بحسب الوقوع يقول ان الانسان اما ان يوجد

بحيث [illegible] ان عالما بالفعل او يكون بحيث يكون طالبا للعلم وهذا فلا نيافيه كون لبعض الانسان

بحيث لا يكون عالما بالفعل ولا طالبا له فالنحو الاول ان من الاشياء ما يكون وجوده له اي لتعلم ذاته

فاللام للانتفاع والكمال العلمي [illegible] به الشرافة في الموجودات فالمفارقات وجودها لها اي الكمال ذاتها بحسب الشرافة

العلمية [illegible] ابها فلما كانت خلفيتها في علم الباري تعالى لحصول هذا الكمال العلمي

قوله المقصود الخ لا يقال ان هذا البيان انما يدل على كون المجردات عالمة بانفسها بنفس ذاتها لا على ان من غيرها الذي علمه حضوري او حصولي الا انا نقول لما كانت وجوداتها لها اي الاشكال لنفسها كان علمها حضوريا لا يعني للنفس [illegible] الا ١٢ حضور المعلوم للعالم وقد تحقق ههنا باحسن وجه ١٢ مولينا خادم احمد عم فيضه

فلذلك يدرك ذاتها فى عالم الوقوع وكذلك النفس والالة الجسدانية كالعين مثلا ان [illegible] فى علم الا [illegible]

لا لاستكمال ذاته بالكمال العلمى بل لاستكمال غيره بذلك الكمال وهى القوة الباصرة فلذلك الا [illegible]

وغيرها فى عالم الوقوع والحق ان القوة الباصرة ايضا ليست مستكملة بالكمال العلمى لعدم انصا [illegible]

والادراك حقيقة بل حالها كحال العين الا ان وساطتها اقرب من وساطته فان المدرك حقيقة هو النفس

دون القوى سواء كانت ظاهرة او باطنة كما تقرر فى موضعه ثم اعلم ان كلام الشيخ هذا مشعر بان

علم البارى تعالى بالنظام الاجود الاتم يقتضى وجود الموجودات بحسبه والا يلزم الترجيح بلا مرجح او ترجيح

المرجوح وحاصل الكلام الثانى ان العلم سواء فسر بالحاضر عند الذات او فسر بالمنشاء للانكشاف لا بد

له من اثر اى اثر منشاء لانتزاع هذين المعنيين ففى الحصولى والحضورى الذى من الصفات لا بد من وجود

اثر فى المدرك اى امر قائم به سواء كان [illegible] [illegible] الذات ومغايرا له بالاعتبار كما فى الاول او [illegible]

من كل جهة كما فى الثانى واما علم النفس لذاتها فلا يحتاج فيه الى ان يوجد الامر المذكور قائما

بها بل ذات النفس الحاضرة عندها كاف لانتزاع المعنيين المذكورين بل للتعقل المصدرى المعبر عنه

بالفارسية بدانستن ايضا كما قال المحشى رح فى ذيل يحاصل فتعقلها بالمعنى المصدرى هو من وجوهها

او تعقلها بالمعنى الحاضر عند المدرك هو عين ذاتها المجردة **قوله** بين العاقل والمعقول الخ وكذا بينهما

وبين التعقل اعنى العلم وحاصله انه ليس بين العالم والمعلوم والعلم ههنا تغاير اصلا لا ذاتا

ولا اعتبارا وتحقيقه ان ذات المجردات بنفسها وكذا ذوات النفوس مع قطع النظر عن الحيثيات

الانضمامية والاعتبارية المنتزعة عن الذات او الاعتبار لا شك فى كونها عالمة لذواتها فان معنى

العلم ههنا اى فى الحضورى معنى الحاضر عند الذات ولا شك ان ذواتها حاضرة عند ذاتها قبل

تلك الحيثيات والضرورة شاهدة بان مع حدوث الحيثيات وبعدها لم يتجدد العلم الحضورى فلا يكون

تلك الحيثيات داخلة فى حدوثه لا لتقابل اختلاف الحيثيات فى مرتبة ذاتها متقدمة على الحيثيات

الاخر بالحضور والحاضر والمستحضر وبها يختلف العلم والعالم والمعلوم لانا نقول الكلام ههنا فى مصداق

العلم والمعلوم والعالم وهذه الحيثيات لعد تحققها كما صرح به المحشى فى الحاشية الاخرى و

قوله ذى القوة الباصرة واختلف فى قول السيد الزاهد ذى القوة الباصرة بان ضمير ذى يرجع الى العين او الى الالات الجسدانية او الى النفس والمحشى المحقق قدس سره اختار الشق الاخير مع مخالفة الضمير مرجعه فى التذكير والتانيث كان تانيث الضمير [illegible] الخ جار فى كلام [illegible] ١٣

[illegible]

مولانا خادم احمد [illegible]

... [illegible] ... مغايرة للمتغاير يجوز ان تكون انضمامية بالنفس فلا يكون العلم بها حصوليا ويجوز
... [illegible] منشاء المغايرة نفس مفهومها بل منشاءه كما هو شان علية الانتزاعيات للموجودات
... [illegible] ذهنية والذهنية باعتبار المنشاء ومنشاءها يجوز ان يكون ذات المنتزع وفرق بين ذاتها من حيث هي
وذاتها من حيث انتزاع اوصافها الاعتبارية بحسب الاعتبار ووجه الاندفاع ظاهر مما ذكرنا فان عينيا
الحيثيات مطلقا بعد اعتبار الذات سواء كانت الحيثيات الضمامية او انتزاعية ماخوذة من حيث نفس مفهومها
او من حيث المنشاء فافهم فانه دقيق بالتامل حقيق **قوله** والا يلزم اجتماع المثلين الخ اقول ان اجتماع
المثلين المستحيل هو ما يرفع التمايز بينهما بحيث لا يكون بينهما جهة موجبة للتغاير والاثنينية من اختلاف المهية
والمحل والزمان اما الاختلاف الاول فكماهية السواد والبياض والثاني فكاختلاف السواد القائم
بجسم والقائم بثوب اخر والثالث فكاختلاف السواد القائم بثوب في وقت والقائم به في وقت
آخر بعد رفع الاول فبعد رفع هذه الاختلافات يتحقق اجتماع المثلين المستحيل واللازم ههنا كذلك فان
الذهن والزمان واحد وكذا ماهيتا الحال واحدة هذا بحسب الجلي من النظر والنظر الدقيق المتفحص في
كلامهم يقتضي ان يكون هناك اختلاف رابع هو اختلاف استعداد المحل والجهة ايضا فانهم
حكموا بان الصورة الجسمية مهية واحدة ومحلها الهيولى ايضا واحد وفي زمان واحد تقوم به وانها
المماثلة فان هيولى العناصر عندهم واحد وقد قامت به افراد الجسميات في زمان واحد جسمية
المائية والنارية وغير ذلك وانما جوزوا ذلك لاختلاف الاستعداد والجهات فمن جهة استعداد
الهيولى للصورة المعينة الشخصية المائية تحصل هذه الصورة ممتازة عن الصور الاخرى ومن جهة
استعداد الصورة الشخصية المعينة النارية تحصل هذه الصورة ايضا كذلك فلا يلزم اجتماع المثلين
المستحيل اعني به ما يرتفع به الامتياز من التشخص بحسب المهية والمحل والزمان وجهة استعداد
المحل وحينئذ يتوجه الاشكال ههنا بانا وان فرضنا كون وقوع النسبة من الصور الذهنية بمعنى القائم
بالذهن الا انه لزم ان يكون العلم المتعلق به حضوريا فانه على تقدير كونه حصوليا لا يلزم اجتماع المثلين
المستحيل ... [illegible] باستعداد المحل اعني النفس المقترن بالبدن حاصل كما في الصورة الجسمية القائمة

قوله ... [illegible] اثنينية ... الاثنينية ... بل بالنفس ... الاثنينية ... [illegible]
قوله ... [illegible] بعد رفع ... رفع اختلاف ... [illegible] ... [illegible] باختلاف ... [illegible] ... [illegible]
١٣ عنده ... [illegible] محل فترتفع الاثنينية ثم اعلم ان المراد من الاجتماع في محل اجتماعهما في محل بحيث يرتفع الامتياز بينهما لان مع وحدة المحل ايضا يتصور الامتياز بينهما بان يكون احدهما موجودا في المحل بنفسه والاخر موجودا بصورته واحدهما موجودا خارجيا والاخر موجودا ذهنيا فافهم ١٢ مولانا خادم احمد ... [illegible]

بالهيولى وليظهر لك فائدة عظيمة في باب التعريفات لم يقرع سمعك وبها يتجلى لك حقيقة الحال وضعف
مقال المحشي بظهور مثال في الصور الذهنية التصورية لاجتماع المثلين فيتاتي مثل ذلك في العلوم
التصديقية وبيانه ان التعريف الحدي ينبغي ان لا يعد من المطالب التصورية ولم يكن لحصول
ذات المعرف بالفتح ثمرة له معنى فان الجنس والفصل اذا حصلا في مرتبة الحد وتعلق بكل واحد من اجزائه
ملاحظة خاصة لم تعلق بجزء آخر منه بل يتعلق به ملاحظة خاصة اخرى وبالجملة تتعدد فيه الملاحظات
بحسب تعدد الاجزاء فاذا رتبنا الاجزاء في هذه المرتبة ترتيبا خاصا معتبرا في الحد يكون موجبا
الصورة الوحدانية للمحدود فنقول لا الفهم ماذا اريد بتوحد الصورة في المحدود اما توحد الذات والوجود
او توحد اللحاظ فقط اما الاول فباطل لشهادة العقل فان الاثنان لا يتحدان بالذات بالضرورة و
كذا الثاني فان الوجود عرض فلا يقوم بالاثنين ... لامتناع قيام عرض ... بمحلين متغايرين
وله بيان عريض فصلناه في الحاشية الكبيرة المتعلقة على حاشية المحشي على شرح المواقف وتركه
ههنا خوفا للاطناب بقي الشق الثالث وهو الحق وهو ان الاجزاء المرتبة لو حظت اولا حال التفصيل
بالملاحظات الكثيرة ثم بعد الترتيب يحصل اللحاظ الواحد المتعلق بتلك الاجزاء فيكون ثمرة النظر
اللحاظ الواحد وهو ليس بمقصود فلم يكن التعريف الحدي من المطالب التصورية وبيانه مفصلا في
تلك الحاشية ان شئت فارجع اليها وحينئذ لا بد من القول بان لكل واحد من الجنس والفصل مثلا وجودا
وجود في مرتبة الحد ووجود في مرتبة المحدود فالحيوان له وجود حقيقي في مرتبة الحد وله وجود حقيقي آخر في
مرتبة المحدود وكذلك الناطق فالوجود الاخير ثمرة للوجود الاول فحينئذ يكون للحقيقة الواحدة القائمة
بالذهن وجودان في الصور الذهنية فيحصل المثال التام لما انكر المحشي من وجودهما وسبيلهما الى
قيام افراد الصور الجسمية بمحل واحد ويحصل الامتياز بينهما بتغاير الجهات وان كانت تلك اختلاف
الاستعدادات وله مثال آخر كصور الجزئيات الخارجية لنوع واحد من الانواع المادية الخارجية مثلا
فان التشخصات الخارجية بها يابى عن ان يحصل في ذهن من الاذهان ففي صورة حصولها في
النفس على ما يقتضي برهان حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا بد من حصول ذواتها متشخصة بتشخص ذهني

قوله على ما يقتضي برهان حصول الاشياء بانفسها فيه بحث لان معنى حصول الاشياء بانفسها ان الماهية الخارجية بعد التجرد عنها وتلبسها بالعوارض الذهنية تحصل في الذهن ... بالعوارض الخارجية ... العوارض ... للتشخص ... منه

١٤

يعني للتشخص الخارجي به ينكشف الشخص الخارجي وحينئذ ايضا يلزم اجتماع المثلين ولكن لاختلاف الجهات
الاستعدادات وغيرها لا يكون مستحيلة فافهم **قوله** من حيث انها حاصلة في الذهن الخ الحصول والوجود
لفظان مترادفان فالحصول الذهني والوجود الذهني ايضا كذلك والوجود الذهني عند المحشي رح عبارة
عن الطبيعة من حيث هي هي اي مع قطع النظر عن القيام بالذهن فالمراد بقول السيد رح من حيث انها
حاصلة في الذهن يسمى قضية على طبق مراد المحشي رح بالحصول الذهني ان هذه المفهومات مع قطع النظر
عن قيامها بالذهن اي الطبائع من حيث هي هي تسمى قضية ولا غبار فيه كما قال المحشي رح في وجه التزييف
في حاشية الحاشية ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست قضية بل علمها بها الا
رجها المزيف فان العلم مرتبة القيام بالذهن والموجود الذهني هو المعلوم عند المحشي والمعلوم هو القضية
ليس هذا التجديد اصطلاح عنده بل العلم الذي هو مراد القوم ولهذا اصطلح به كلامهم في كثير من المواضع والسيد
ايضا من خريهم واصلاح كلامه بهذا النمط اصلح عنده ايضا فلا يتوجه التزييف وقال ثانيا في وجه التزييف
في تلك الحاشية انه ان اريد بها العلم بتلك المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن التصديق فالامر
ليس كذلك لان العلم بتلك الحيثية علم حضوري والتصديق علم حصولي وان اريد العلم بها بدون تلك
الحيثية فعلى تفسير القضية يلزم عدم الفرق بينها وبين التصديق وبما قررنا ظهر لك ان هذا التزييف ايضا
لا يتوجه على السيد فانا نختار الشق الاول والحصول الذهني عبارة عن كون الشيء بحيث يقطع النظر فيه عن القيام
بالذهن ولا شك ان العلم المتعلق بذلك الاعتبار ليس حضوريا فان المعلوم الحضوري هو القائم بالذهن
من حيث انه قائم به الا ترى ان علم ذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري وبعض عرضياته لا يكون حضوريا
بل حصوليا ثم ذكر في وجه التزييف بيانا آخر في تلك الحاشية لعلة فيه وهو لا يستقل ويتعرض لتزييفه والاصلح
ان القائل به قد تقرر في كلامهم وفي كلام المحشي ان وجود الممكنات زائدة على ماهيتها فالوجود الذهني
ايضا يكون زائدة عليها فالموجود الذهني والحاصل الذهني ما يكون ماخوذا مع الحصول بحيث لا ينظر فيه
قيامه بالذهن ونظيره وجود الطبيعة في الخارج في ضمن وجود الشخص فيه فالحاصل الذهني والموجود الذهني
لا يكون عبارة عن الطبيعة من حيث هي بل هي مع الوجود الغير المتخصص بالقيام الذهني ولا شك ان

المفهومات الثلاثة والاربعة التي جعلها ماخوذة مع هذه الحيثية لا يكون قضية يعني ان القضية لا يعتبر في تعريفها هذه الحيثية
فما قال السيد ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن يسمى قضية ليس على ما ينبغي ولا يعتبر
في تعلق التصديق بها هذه الحيثية فيكون قوله والعلم بها يسمى تصديقا ايضا في محل الخفاء فان الظاهر
ان يرجع الضمير الى تلك المفهومات مع الحيثية فهو ايضا ليس على ما ينبغي فافهم **قوله** وهي اعم من ان يكون الى آخره
هذا الكلام ان كان داخلا تحت كلام كثير من المحققين فالجواب المذكور في كلام المحشي يكون جاريا في
كلام المحققين هذا باطل لا ينبغي بان يعول عليه ويحمل ما هو الحق من ان العلم الحضوري ليس بحصول الصورة و
الاقرب في الجواب على هذا التقدير ان يقال ان المراد بالصورة الحاصلة الصورة الحاضرة بالمعنى
الاعم فيشتمل القسمين ونفي الحضوري عن الحصولي بالمعنى الاخص المقابل فلا مشاحة فيه كما يقال ان التصديق
تصور اعني بالمعنى الاعم وليس بتصور اعني بالمعنى الاخص وان لم يكن داخلا تحت كلامهم فالسؤال المذكور
الظاهر يكون فاسدا فان هذه المقدمة حينئذ لا يكون نقليا ولا عقليا اما الاول فظاهر فانه لم يدخل
تحت النقل واما الثاني فلانه لو كان عقليا فاما ان يكون بديهيا او نظريا ثابتا بالبرهان الاول ظاهر
البطلان وكذا الثاني لانه لم يذكر برهانه بعد واذا فسد السؤال فلا ينبغي لشان العاقل ان يتكلف الجواب
عنه فافهم **قوله** المراد حضورها الخ اقول ان كان المدعى حصول صورة الشيء عند العلم به كما ينطق به عبارة
الرسالة فالدليل المذكور فيها وفي كلام صاحب المطارحات قاصر عنه اما الاول فلان سلب الزوال
لا يستلزم حصول الصورة فانه يتحقق بحدوث حالة من حالات النفس كالالم والسرور وغيرهما وهي ليست
بصورة واما الثاني فلان الادراك المقتضي دليل صاحب المطارحات يجوز ان يكون حالة من احوالها
وايضا يجوز ان يكون سلبا عدوليا ثابتا في المحل وهما ليسا بصورة
وان كان المدعى نفي الزوال مطلقا سواء كان عدوليا او سلبا بسيطا كما هو المذكور في بيان كلام
صاحب المطارحات فلا يتم دليله المذكور فلان الادراك الزائل عند حدوث الادراك يجوز ان يكون والا
لادراك آخر زوالا ثابتا فيتعلق به الزوال فان السلب يتعلق بالسلب الثابت ولا يرتفع القضية السالبة
المعدولة والسالبة المحمول مع انهما يتحققان بالضرورة نعم السلب البسيط لا يتعلق به السلب بالضرورة

وهو اعني السلب البسيط هو المحمول على صاحب المطارحات وبهذا ولبابه تحاصل مقاله ان الادراك لا يكون
سلبا محضا فانه لو كان كذلك فلا يخلو ان المسلوب منه اما ادراك او صفة غير الادراك على الاول
فلا بد ان يكون ذلك الادراك امرا وجوديا اي امرا ثابتا سواء لم يكن السلب جزءا من مفهومه او كان
ولكن يكون له نحو من الثبوت كما في المعدولات اذ الانتفاء المحض اعني السلب البسيط لا يتعلق الا بالانتفاء
قوله الاولى في الشق الاول اه بهذا التقريب وجودية الادراك بمعنى ان لا يكون السلب جزءا من حقيقته يكون
كما ان سلبا ثابتا او بسيطا اذ لو كان السلب معتبرا في حقيقته فاما ان يكون سلب الادراك آخر فيلزم عدم
تناهي الادراك او صفة غير الادراك فيكون فيها صفات غير متناهية ولما كان الظاهر من كلامهم كلام
صاحب المطارحات كون الادراك وجوديا والمعنى الاصطلاحي للوجودي هو المتبادر في محاوراتهم وانما نسبه تقرير
بعض المحققين دون صاحب المطارحات كما ذكرنا فلذا اصيد بلفظ اولى هو الاصلح في بيان وجه الاولوية
ان الانتفاء قد يتعلق بالانتفاء فان نفي النفي ايضا معنى محصل فان الانتفاء المحض اعني السلب
البسيط لا يصلح لتعلق الانتفاء به كما يشهد به الوجدان السليم وقد قرر في موضعه ثم اعلم انه لا يثبت
بتقرير بعض المحققين وصاحب المطارحات وجودية الادراكات كلها بل فيما سوى الاول في كلام صاحب
المطارحات وفي الاخير في كلام بعض المحققين كما لا يخفى لمن له ادنى دقة في الفهم فافهم **قوله** فيلزمه اه
وهو مستحيل والاحسن تقرير الاستحالة بان لا يتزايد العلوم يوما فيوما كما سيأتي في ذيل قول المحشي رحمه الله اقول
فانه اعادة غير مستحسن عند المحصلين ويمكن ان يقال في تفسيرها ان انتفاء جميع الادراكات عند تحقق اللاحق يستلزم
ادراكا سابقا على اول ادراك تحصل في اول مرتبة العقل بالملكة بعد زوال العقل الهيولاني وهو محال فان
الاول من السلسلة لا يسبقه واحد منها واستحالة اللازم يستلزم استحالة الملزوم وهذا البيان وجه وجيه في
بيان الاستدلال لبطلان الشق الاول من الترديد الذي وقع في كلام صاحب المطارحات اعني كون الادراك
زوالا للادراك السابق ولكن هذا ايضا يرجع الى قول المحشي فيما بعد ويمكن الجواب عنه اه كما سيأتي فالاصلح
ان يقال في بيانها انا نعلم بالضرورة ان الادراكات السابقة تجتمع مع اللاحق ولا يرتفع راسا الا ترى انا
عند علمنا بالنتيجة لا ينتفي العلم بالمقدمات لزوما بل قد يطالع الذهن كلتا اقول يبقى الكلام في اللزوم

اذ هو غير لازم اذ لا يلزم من كون الادراک زوالا للادراک ان لا يوجد الادراک السابق مطلقا واسا مع

اللاحق بل لا يجتمع مع اللاحق ما كان مرفوعا له فيجوز ان يجتمع مع اللاحق الادراكات السابقة التي

لم يتعلق بها الرفع مطلقا فلا يكون اللاحق رفعا لها ايضا فلا استحالة في اجتماعها معه **قوله** لا الا انعدام

السابقة اه وفيه نظر دقيق فان السلب المحض يلازم السلب الثابت عند وجود الموضوع والموضوع ههنا

الذهن هو باق فان قلت موضوع الزوال هو الزائل اعني الادراک المنفي بالحقيقة وليس بموجود قلت

ان الادراک صفة المدرک ضرورة وزواله وان كان منسوبا بالذات اليها على طريق السلب البسيط لكنه

منسوب الى محلها وهو الذهن بالعرض من قبيل وصف الشيء بحال المتعلق على طريق السلب البسيط المعدول

الا ترى ان السواد الزائل عن الجسم زواله صفة له بالذات على الطريق الاول ولكنه صفة للجسم بحال المتعلق

على الطريقين الاخيرين فيقال للسواد انه ليس بموجود وللجسم انه ليس له سواد وانه سالب للسواد فالادراک اذا كان

زوالا للادراک السابق فهذا الادراک انما يعتبر ادراكية من حيث ان الزوال الماخوذ فيه منسوبا الى الذهن

بمعنى انه سالب للادراک الاول فمن هذه الحيثية لا يلزم السالبة البسيطة المعدولة فيسقط كلام المحشي

بلا كلفة **قوله** بل لزم تعاقبهما اه وهو باطل اما على طريقة المشائين القائلين بحدوث النفس فظاهر واما

على طريق الاشراقيين القائلين بقدمها فلان مرتبة العقل الهيولاني للنفس بعد تعلق البدن ضروري لكل من

بالرجوع الى الوجدان انكاره انكار للضروري الوجداني وهو كما ترى فان قلت يجوز ان يكون الصور في

مبدا الولادة على طريق قدم النفس مخزونة ومستورة تحت حجب استار العلقات والاشتغالات المتعلقة

بتدبيرات البدن في مرتبة العقل الهيولاني ثم مرتبة العقل بالملكة تشرع في زوال واحد واحد من الصور

في هذه المرتبة تنقشع استار العقل بالملكة فيتجلى الصور العلمية قلت هذا تكلف محض وتعسف صرف فان

الضرورة شاهدة بان حصول الصورة كاف لحصول الانكشاف بل هذا ثمرة لها من حيث الحصول لها

واذ ليس في تلك المرتبة انكشاف كما يشاهد العائن في مرتبة الولادة او قريب منها فليس فيها الصورة

الحاصلة فلو كان الادراک زوال الادراک متسلسل الادراک على سبيل التعاقب الى غير النهاية وهو محال

ههنا الجريان بان الحصر فاته من مبدا الولادة الى زمان الموت يحصل ادراكات غير متناهية متعاقبة

٥٧ **قوله** فظاهر اذ الزمان المتناهي [illegible] معيار الغير المتناهي ١٢

٥٨ **قوله** فلان مرتبة العقل الهيولاني وهي عبارة عن خلو النفس عن جميع الادراكات وانما سميت هذه المرتبة بالعقل الهيولاني لان النفس المتعلقة فيها تكون مشابهة بالهيولى في ان الهيولى كما انها خالية [illegible] الكمال [illegible] بل انها مستعدة للكمالات فكذلك النفس في تلك المرتبة [illegible]

١٨ [illegible] والعلوم [illegible] لان تحصل لها [illegible] والا [illegible] بالفعل [illegible] ١٢

قوله ٣٩ [illegible] ان الوجدان لا يخفى ان [illegible] الى الوجدان [illegible] بالرجوع الى [illegible] الولادة [illegible] يحصل للنفس [illegible] علمية وانما يحصل [illegible] ولكن [illegible] في النفس [illegible] [illegible] ١٢

فهذا هو الحصر اما حصول تلك الادراكات بين ذينك الحدين على طريق حدوث النفس فظاهر فان كل ادراك يسبقه ادراک ولم يحصل ادراک قبل حدوث النفس والا يلزم قيام الصفة بدون قيام الموصوف فحينئذ وجه الحصر ظاهر واما على طريق قدم النفس فالضرورة شاهدة بان فی حالة الولادة ليس فيها ادراک شیء فبين هذه الحالة وحالة الموت يحصل بها ادراكات على سبيل التعاقب فاما ان يكون غير متناهية فی جانب المبدا او متناهية الثانی باطل فان الادراک الاول حينئذ اما ان لا يكون زواله لادراک السابق ويكون الاول خلاف الفرض وعلى الثانی اما ان يكون الادراک السابق الزائل قبل الولادة او معها او بعدها كل واحد من الشقوق باطل اما الاول فلان زوال الادراک السابق على الولادة لو كان ادراكا تحصل الادراک فی زمان الولادة ايضا فانا انما جعلنا الادراک فی هذا الشق نفس زوال الادراک السابق واما الثانی فلانا فرضنا ان ليس مع الولادة ادراک فيلزم خلاف الفرض ايضا وكذا الثالث باطل فانه يلزم اما تقدم الشیء على نفسه لكان الزوال هو الاول ايضا يلزم اجتماع النقيضين واما تقدم المتاخر عن الشیء عليه فاذا بطل الاحتمال الثانی تعين الاول وفيه المطلوب **قوله** اذ زوال الشیء ليس الخ وفيه نظر فان الادراک على تقدير ان يكون زوالا للادراک يكون زوالا سابقا للادراک لا لاحقا له فلا يلزم الادراكات الغير المتناهية على سبيل التعاقب لا يقال الكلام ههنا فی الادراكات التی تحصل للنفس بعد العقل الهيولانی فهی حادثة والاعدام السابقة عليها ازلية قديمة اصلية فهذا الشق ساقط من البين لانا نقول ان الاعدام السابقة للادراكات الثابتة للنفس على طريق السلب العدولی حادثة لانها بعد حصول النفس فلا يلزم الاستحالة لا يقال ان السلب العدولی للنفس بالقياس الى الاعدام السابقة ثابتة لها فی حال العقل بالملكة ايضا فيلزم الادراک فی تلک المرتبة وهو خلاف ما تقرر عندهم لانا نقول ان الادراكات يجوز ان يكون عبارة عن الاعدام السابقة للادراكات الثابتة للنفس بعد تهيؤ النفس واستعدادها التامة للانكشاف فالعلم حقيقة على هذا التقدير هو العدم السابق للادراک المتخصص بالنفس المتكيف بالكيفية المذكورة اعنی المستعدة للاستعداد التام للانكشاف فكما ان الانكشاف ليس بعلم عند القائلين بحصول الصورة بل ثمرته كذا الانكشاف لا يكون علما عند القائلين بكون الادراک زوالا للادراک بل هو العدم المختص بالنفس المخصوص بالتخصيصات المذكورة

19

مولانا خادم احمد مدظله

يكون علما فعلى تقدير كون الادراك زوالا للادراك يجوز عند العقل هذا الاحتمال ايضا فلو اختص العدم
بالعدم الطاري يبطل حصر الاحتمالات في الدليل فلا يتم فلا بد من تعميم العدم بالطاري مع السابق
بالعنقة المذكورة فحينئذ لا يلزم الادراكات الغير المتناهية على سبيل التعاقب فافهم **قوله** ثم فان المجهول
آه وحاصله ان الادراك على تقدير كونه زوالا للادراك السابق يستلزم الادراكات الغير المتناهية بالفعل
فان الزوالات تتسلسل حينئذ كما مر فيلزم ان الزايلات هي الادراكات ولا شك ان زوال شيء
يستلزم وجود ذلك الشيء فالزوال المفروض في اليوم مثلا هو الادراك اليومي مثلا يستلزم الزايل الواقع
في المرتبة الثالثة هو ايضا ادراك فالادراك الاول يستلزم الثالث والادراك الثالث بهذا البيان
يستلزم الخامس والخامس السابع وهكذا فيلزم الادراكات الغير المتناهية على سبيل الاجتماع وهذا مع انه
باطل باستعانة براهين ابطال التسلسل باطل بشهادة الوجدان فانه على هذا التقدير يلزم من حدوث
ادراك واحد حدوث ادراكات غير متناهية في الذهن ومن زوال ادراك عنه زوال الادراكات الغير
المتناهية وهو خلاف ما يشهد به الوجدان **قوله** لا اعم من السالبة المحصلة والموجبة الخ قد عرفت ما فيه
من الاشكال وهو ان السالبة المعدولة والموجبة المحصلة مثلا زمان عند وجود الموضوع ولا شك ان
مورد هذه الادراكات بهذا المعنى ايضا هو الذهن مع هذا الاشكال في غاية القوة عند من له تامل
فافهم **قوله** بازائه ادراك سابق آه فيه انه انا وان سلمنا ان كل ادراك لاحق بازائه سابق لكن يجوز
ان تكون السوابق متعاقبة في الحصول واللواحق مجتمعة فاذا فرضنا عشرين من العلوم حاصلة في اليوم
مثلا فيكون بازائه عشرين من العلوم في الزمان السابق ايضا لكن يجوز ان يكون على سبيل التعاقب
وارتفاعات كلها مجتمعة في اليوم وهي الادراكات فيحصل حينئذ كون العلوم اللاحقة زائدة على العلوم
السابقة فان قلت ان الادراك في هذا الشق زوال للادراك فلا يتصور الفصل بينهما بالزمان فان بين وجود الشيء
وعدمه لا يتصور الفصل بالزمان بل الان ايضا والا يلزم ارتفاع النقيضين فالارتفاعات المجتمعة لا بد لها من
مرتفعات كذلك سابقا مقارنا معها والمرتفعات ايضا ارتفاعات فلا بد ان يكون مرتفعاتها ايضا كذلك
فلا يكون العلوم اللاحقة زائدة على السابقة اصلا قلت يجوز ان يكون مرتفعاتها ارتفاعات خاصة متحققة

بزمان ومحل فالادراک الذی اعتبر علما لزید مثلا یکون ارتفاعا لادراک عمر مثلا حال کون ذلک الارتفاع
مختصا بذہن بکر مثلا مع تقدیرہ وتخصیصہ بزمان شہر مثلا فعلم المتعلق بزید ہو زوال علم عمر بحیث
یمر علیہ زمان شہر فالاعدام بل سائر الاعراض کما یتخصص بالمحل کذلک یتخصص بالزمان کما تقرر عندہم
ان الزمان والمحل من مشخصات الاعراض والعدم الثابت من قبلہا یتخصص بہ ایضا فحاصل الاشکال
ان الادراکات یجوز ان یکون اعداما خاصۃ لادراکات خاصۃ فان قلت انا اعتبرنا فی ہذا الشق کون
الادراک زوال النفس الادراک مطلقا لا مخصوصا بقید مرور الزمان علیہ قلت انما المعتبر فیہ کون الارتفاع
المذکور مطلقا اعم من ان یکون مخصوصا او مطلقا والا لبطل حصر الشقوق فتامل **قولہ** ایضا یلزم
اجتماع الخ ان اجری الکلام ہہنا علی سبیل التحقیق فہو غیر تام فان الادراکات الزائلۃ یجوز ان یکون
متعاقبۃ فی الحصول فلا یلزم اجتماع النقیضین وان اجری علی محاذاۃ کلام صاحب المطارحات فی الشق
الثانی فہو تام وحاصلہ حینئذ ان یقول لصاحب المطارحات بان کلامک فی الشق الثانی تمام عندک
وہو مبنی علی اجتماع صفات غیر متناہیۃ سوی الادراک فی النفس فحینئذ لک ان تقول فی ابطال الشق
الاول انہ یلزم اجتماع النقیضین فان الادراکات ایضا من صفات النفس فاذا اجتمعت فیہ
یلزم اجتماع النقیضین بالضرورۃ **قولہ** والمصرح لم یرددہ حاصلہ ان المصرح قصر المسافۃ لوصول المقصود
فلم یردد بین الادراک وصفۃ غیرہ فان الامور الغیر المتناہیۃ لازمۃ لکلا التقدیرین سواء کانت ادراکات او
صفات غیرہا وہی محال فلا حاجۃ الی الترديد فان قلت فی الترديد بعض الفوائد لم یکن فی غیرہ قلنا فی عدم
الترديد تحصیل المقصود بطریق اخصر وہو اقرب الی الضبط **قولہ** لان الزائل واحد الخ فی ہذا التعلیل دفع دخل
مقدر ہو انہ لا یلزم من کون الزائل امرا واحدا فی العلمین ان یتحد العلمان اذ یجوز ان یکون الزائل واحدا
والزوال بحسبہما یتعدد العلمان ووجہ الدفع ان الزائل الواحد لیس لہ الا زوال واحد فان الزوال بمعنی المصدری
وحدتہ وتعددہ تابع لوحدۃ المنسوب الیہ وتعددہ واذا المنسوب الیہ واحد فالمنسوب ایضا کذلک فان قلت
ان الزائل الواحد یجوز ان یکون لہ جہات واعتبارات فالزوال المتعلق بہ بحسب جہۃ یکون علما لزید وان تعلق
بہ بحسب جہۃ اخری یکون علما لعمر وہکذا قلت تلک الجہات یکون غیر متناہیۃ فیلزم ان یکون فیہا امور غیر متناہیۃ

قولہ ان تقول بانہما ... منقوضان احدہما ان ... ادراک زوال للادراک ... ان للنفس قوۃ علیہ الاخری ان ... الادراکات الغیر المتناہیۃ ... یلزم من ... النقیضین ... غیر متناہیۃ قبل ... ادراکات ... النفس شیئا قوۃ ... حصول ... الادراکات الا انتسابہ ... الاولی فقط ... الادراکات ... تحقیق ... ان ... تسلیم ... اجتماع ... الادراکات

٢١

٢ **قولہ** حاصلہ یعنی انہ دفع توہم ... عسی ان یتوہم ان صاحب المطارحات ردد بین الشقین الزائل والثابت المدعی بابطال شقی الترديد واثبات المدعی بہذا النمط اولی بحسب ... فی الذہن ودفع ... فلم ... واضح من کلام المحشی ... فافہم ١٢

بحسب ما في قوتنا من ادراك امور غير متناهية فان قلت ان الزوال المتعلق بامر واحد ماخوذ من جهة واحدة له تخصيص بزمان

والاوضاع الفلكية فالزوال المذكور من جهة تخصيصه بيوم مخصوص ووضع مخصوص يكون علما لزيد ومن جهة

تخصيصه بيوم آخر يكون علما لعمرو وهكذا فحينئذ اما ان يكون الاستحالة من جهة الزمان او الاوضاع المذكورة فذلك

باطل فان الزمان والمكان غير متناه في جانب الماضي والمستقبل عندهم لكن لا استحالة فيه كما سنقرر بعد هذا او من

جهة نفس مفهوم العدم فذلك واحد ولا استحالة فيه ايضا قلت هذا الكلام يرجع الى ما قال المحشي رح من بعد من

ان الامور الغير المتناهية يجوز ان يكون متعاقبة فلم يحصل ههنا كلام آخر **قوله** لا يجامع العلم بذلك الاه المراد بالعلم

العلم الاختياري والا فيجوز ان يحصل علم الشيئين الملحوظين بلحاظ واحد اني وحاصل هذا التعليل ان في قوة النفس ادراك

امور على سبيل الاختيار فلو كان الزائل عند العلم الاختياري لهذا عين الزائل عند العلم الاختياري بذلك فحينئذ

لا يجوز ان يحصل العلمين المتعلقين بالمعلومين على الصفة المذكورة معا والا لزم التفات النفس الى الشيئين بالتفصيل

في ان واحد وهو معلوم الاستحالة بالبداهة بل يحصل على سبيل التعاقب فاذا زال شيء عند حصول علم

متعلق بزيد مثلا فلو كان زوال هذا الشيء بعينه كافيا لحصول علم عمرو مثلا لزم احد المفاسد اما ان يستوي

حال حصول علم عمرو وقبله ان اقتصر على الزوال الاول فحينئذ يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى عن من له ادنى

فطانة او يلزم اعادة المعدوم ان قلنا بان ذلك الشيء الزائل حصل له ذلك الوجود الزائل ثم زال زوالا

آخر وهو محال او يلزم بان الشيء الزائل بعينه حصل له زوال آخر بدون اعادة المعدوم وهو ايضا محال فان الزوال

معنى مصدري انما يتعدد بالمنسوب اليه ولم يتعدد في هذه الصورة فان قلت يجوز ان الامر الزائل

وجود الطبيعة وهو واحد فهو مع وحدته يتعدد خصوصياته وزواله قلت ان مراده بوحدة الزائل هو

الوحدة الشخصية ووجود الطبيعة لتغاير تشخصاتها داخل في شق المغايرة **قوله** وتارة وجود الامور الغير

المتناهية آه وفيه ان امكان كل ادراك حاصل للنفس بالفعل في هذا الآن مثلا فامكان الادراكات

كلها مع ملاحظة هذا الآن ايضا ممكن والممكن بالمعنى لا يلزم من فرض وقوعه محال فلو فرضنا الادراكات كلها واقعة

بالفعل في هذا الآن فلم يلزم محال ولا يتصور ذلك الا بان يمكن الصفات الغير المتناهية قبل هذا الآن

قوله بالتفصيل بجهة يمتاز كل واحد من الاشياء الكثيرة عن الآخر وهو لا يحصل في ان واحد وانما يحصل ما يسمى بالعلم الاجمالي ... ليس فيه امتياز ... في ان واحد ... ٢٢ ... النفس ... الملحوظة ... في ان واحد ...

على سبيل الاجتماع فلو وقعت الصفات كلها على سبيل الاجتماع قبل ذلك الان لم يلزم محال الضياع انه
نحان بالبيان المذكور فى الرسالة فلا توجه الدفع وحله انه لا يلزم من معيته الامكان امكان المعية الا ترى
ان اجزاء الجسم المتصل كل واحد منها ممكن فامكانها مع ولا يمكن معيتها والا يلزم المفاسد التى ترد على
النظام ان قيل ان الاستعداد التام لكل واحد من الادراكات حاصل للنفس فى كل ان لا يمكن ذلك
الا يكون الصفات المذكورة موجودة فيها على سبيل الاجتماع قلنا ان اريد بالاستعداد التام ان لا نظر
فى وجود الادراك سوى زوال الصفة الموجودة بالفعل فذلك ممنوع وان اريد غير ذلك فلا يلزم المدعى
لا يقال جنس الوجود مقدم على جنس عدمه الطارى فى هذه الصورة ولا يتصور الا بان يتقدم جميع
تلك الامور على كل واحد من الادراكات فيحصل المقصود لانا نقول اولا بالنقض بالدورات الفلكية وثانيا
بالحل بان تقدم الجنس على الجنس اما ان يراد به تقدم مجموع افراد الجنس الاول على مجموع افراد الجنس
الثانى فهو ممنوع وان اريد تقدم كل واحد من الاول على كل واحد من الثانى فهو حاصل ولا يحصل المقصود
قوله بالمعنى الثانى اى بمعنى انها موجودة بالفعل فحينئذ يجرى فيه برهان التطبيق ونحوه مما ذكر من البراهين المبطلة للتسلسل ولكن لا يثبت بهذا البطلان انتزاعية الاعداد لبقاء احتمال ان
يكون العدد من الامور العينية المتعاقبة كالالوان الحادثة فى الخارج الى اللانهاية على
سبيل التعاقب **قوله** تكرر نوعها اه اعلم ان الكلى المتكرر النوع عندهم عبارة عن ان يكون حصة
عارضة له وحصة حصة حصة وهكذا كالوجود والمفهوم والعشرة ليس كذلك الا ان يراد به ما يكون
عارضا لنفسه لو مع الغير وكذا الحصة ولو مع الغير فالعشرة عارضة لعشرات بالغة الى حد العشرة وكذا
عشرة عشرة عشرات وهكذا وحينئذ حاصل الدليل ان العدد على تقدير كونه موجودا فى الخارج يكون عارضا
لذاته وكذا يكون عارضا لعارض ذاته وهكذا فهذا العروض اما ان يكون على طريق الانضمام او الانتزاع
والثانى باطل فان الموجود الخارجى لا يكون امرا انتزاعيا والاول يفضى الى انضمامات غير متناهية فيكون
الاشخاص المنضمة الموجودة فى الخارج مترتبة ترتيبا طبيعيا فيفضى الى التسلسل المستحيل فلا بد من ان يكون
العدد امرا انتزاعيا وهو المطلوب **قوله** ولانه مركب من الاحاد اه اقول ان الحكم بامتياز المعنى الانتزاعى

عن المعنى الخارجي قد يشهد به البداهة كالقرب والبعد والفوق والتحت والجسم والسواد والبياض وغير ذلك
فالاحد كالعشرة ومعروضه كالانسان وكذا الوحدة والواحد ومعروضه كالشجر والحجر يحكم العقل السليم
بان الصنف الاول من الانتزاعيات والصنف الثاني من الخارجيات وهذا الحكم للعقل بين الشيئين ودون
التلازم الصرف انما يعتبر بشهادة الوجدان ولم يبرز الاحتمالات الركيكة بان مفهوم العشرة يجوز ان يكون
موجودا في الخارج قلنا ان نبرز بان مفهوم الواحد ايضا يجوز ان يكون موجودا فيه ولو قلت ان مفهوم
العشرة انتزاعي ولكن حقيقة العشرة يجوز ان يكون موجودا خارجيا وكلامنا في الحقيقة نقول مثل ذلك في
الواحد بانه يجوز ان يكون حقيقة موجودا خارجيا فلا يمكن الاستدلال بانتزاعية الواحد على انتزاعية العشرة و
سائر الاحاد **قوله** كيف العدد آه انت تعلم ان احكام الكل قد يغاير احكام الجزء فالوحدات العشرة وان
لم يكن محمولا بالمواطاة ولكن بعد اقترانها بالهيئة الوحدانية دخولا واحدا يجوز ان يحمل على معروضها
مواطاة **قوله** ليس على ظاهره فان المتبادر من الاشياء الاشياء الخارجية فيكون معناه ان العدد له وجود
في الاشياء الخارجية والظاهر منه وجوده في الخارج فانهم يقولون ان الانتزاعيات الخارجية لها وجود
بحسب الخارج والانضماميات الخارجية لها وجود في الخارج فلا بد من ان يصرف قول الشيخ عن الظاهر
من ان المراد بوجوده في الاشياء الخارجية هو الوجود بحسب المنشأ وكذا قول من قال ان العدد لا وجود
له الا في النفس يكون متبادرا منه انه ليس له وجود في الخارج اصلا لا بحسب المنشأ ولا بحسب الذات فلا بد
فيه ايضا من الصرف عن المعنى المتبادر ليصير شيئا يعتد به وهو ما قال المحشي من ان العدد مجردا عن المعدود
ليس له وجود الا في النفس **قوله** وحينئذ يكون مترتبا آه واعلم ان الامور الزائلة قبل زوالها في هذه
الصورة يكون مجتمعة ومترتبة اما الاجتماع فقد ظهر مما قيل واما الترتيب فمن جهة اعدامها المتأخرة
وهذا يحتمل وجهين الاول ان ما يزول من تلك الامور اولا يحصل الادراك الاول يكون اولا وما يزول
ثانيا يكون ثانيا وهذا انما يثبت الترتيب في الدهر باعتبار حصوله في عالم التجدد بان ما يظهر في عالم التجدد اولا يكون في
الدهر اولا وما يظهر ثانيا يكون ثانيا وهكذا فبهذا البيان يثبت الترتيب في الامور الزائلة للادراكات ويظهر
استحالة تلك الامور ولكن لا يظهر الاستحالة في الاعدام المتأخرة لها لان الترتيب ان كان

قوله انت تعلم قيل ان الفرق بين العشرة والواحد بان المعدودات كالرجال مثلا لا يقال لها انها وحدات معروضة بالعشرة كما لا يقال انها وحدات وبالجملة انه لا فرق بين الكل والجزء هاهنا في حكم الحمل كما ان المفردة لا تحمل على المعدودات ولهم الا ان يكون عشرة من قبيل الثوب ذراع بمعنى انه مذروع بذراع كذا في بعض الحواشي ١٢ منه

يعني ان الاشياء التي ٢٤ الاعداد اي منشأ انتزاع وهي المعدودات موجودة في الخارج والاعداد انتزعت عنها الا انها موجودات خارجية مجردة عن منشأ انتزاعها فهي الموجودات في النفس الامر التي هي المعدودات

قوله الا في النفس لا في الخارج يعني مطلق الوجود عن العدد لانه لم ينف وجوده في الخارج على بل نفي وجوده منفكا بدون المعدود سبيل الاستقلال وبهذا التحقيق لان العدد في المعدودات في الخارج بدون المعدود لا يوجد في الخارج ١٢

[illegible]

موجودا فيها ولكن لا يثبت الاجتماع وحينئذ لا احتياج الى التطويل وذكر استلزام العدد الاكثر للعدد الاقل

وعدم الاقل لعدم الاكثر والثاني وهو المطابق لما في الرسالة والحاشية ان الامور المجتمعة الغير المتناهية

المذكورة اما ان يكون عددا او غيرها على الاول يثبت المطلوب وعلى الثاني لما كانت خارجة من القوة

الى الفعل لا بد من ان يكون معروضة للعدد ومستلزمة له لان الضرورة شاهدة بان كلما يخرج من القوة

الى الفعل لا بد من ان يكون معروضة للعدد فينتهي الفحص الى ذلك العدد وكان الظاهر حينئذ في بيان

المطلوب ان العدد الاقل يستلزم العدد الاكثر فحينئذ يثبت الترتيب في ذلك العدد وقد ثبت الاجتماع

بالبيان المذكور انفا فقد ثبت بطلان تلك الامور اما اولا وبالذات كما في الصورة الاولى وثانيا وبالعرض

كما في الصورة الثانية ولكن المصنف والمحشي متابعا له سلك مسلكا بديعا وبيانه على وجه التحقيق ان الامور

الغير المتناهية اذا وجدت فيها بالفعل فلا بد من تحقق عدد غير متناه كذلك اما بان يكون عينه او لازما له كما

بينا والعدد الغير المتناهي باطل فكذا الامور المذكورة وانما قلنا ان العدد الغير المتناهي باطل لان العدد المذكور

يتحقق فيه واحد مخصوص وعشرة مخصوصة يلزمه ذلك الواحد المخصوص ومائة مخصوصة يلزمه العشرة المخصوصة

التي ذكرناه وهكذا يتحقق مراتب غير متناهية متزائدة لا الى نهاية فاذا عدم ذلك الواحد المخصوص عدمت

تلك المراتب المخصوصة فان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم سواء كان اللزوم بلا واسطة او بواسطة

فيتحقق الاعدام الطارية الغير المتناهية المتعلقة بتلك المراتب المخصوصة كذلك على سبيل الجمع يتحقق فيها

الترتيب فان عدم اللازم كعدم الواحد المخصوص يستلزم عدم الملزوم كعدم العشرة المخصوصة التي

جعل الواحد المخصوص لازما له وهكذا والترتيب كما يتحقق بالعلية والطبع والوضع كذلك يتحقق باللازمية

بان يكون الاول ملزوما والثاني لازما والثاني ملزوما والثالث لازما له والاخير يتحقق فيهما فيبطل الاعدام

المخصوصة الطارية على تلك المراتب المخصوصة المتحققة في العدد المذكور فيبطل العدد المذكور كذلك

فيبطل معروضه من حيث انه معروضه فيبطل الامور الحاصلة فيها المتعينة للزوال عند الادراك الغير المتناهية

للنفس فانها ان كانت نفس الاعداد فظاهر وان كانت معروضة لها ومستلزمة لها فبناء على ان عدم اللازم

يستلزم عدم الملزوم وهذا معنى قول المحشي فحينئذ ترتيبها اي ترتيب تلك الامور من جانب الاعدام

٢٥

الا ولان فلا لنا لا يثبت علية احد بالنا خر ولا انتقاء طبيعة احد بالتقدم على الاخر واما الثالث فعدم ظاهر فلا يصح القول بالترتيب بين هذه الامور ١٢

قوله والا خر يتحقق بان يقال اذا وجد الامور الغير المتناهية فيها بالفعل فلا بد ان يكون معروضة للعدد ومستلزمة له قطعا فصار اعدادا غير متناهية موجودة بالفعل والعدد الاكثر يستلزم للعدد الاقل مثلا العشرة المخصوصة يلزمها الواحد وهكذا الى غير النهاية فاذا عدم العدد الاقل مثلا الواحد المخصوص عدمت العشرة المخصوصة لان عدم اللازم يستلزم

المتاخرة وانما اثرنا التفصيل وان بلغ الى التطويل ليكون الناظر على بصيرة ويرتفع القلق من ذا به ذا لطف

وتحية **قوله** ان العدد لا تركب له تحقيقه على الوجه الجلي ان العدد امر انتزاعي كسائر الانتزاعيات لما م

تحقيقه سابقا من المحشي انفا ان حقيقة الانتزاعيات ليست الا حصصات عند الانتزاع ولا شك انا اذا انتزعنا

خمسة وحدات ولاحظناها على سبيل الاجمال حصلت لنا حقيقة الخمسة فلا يحتاج الى انتزاع حقيقة الاثنين

والثلثة فلو كانا ذاتيين يلزم الاستغناء عن الذاتي وهو محال وهكذا في سائر الاعداد فان قلت فحينئذ لا يستلزم

العدد الاكثر للعدد الاقل فلا يستلزم العشرة للثلثة فانا نعقل العشرة مع الغفلة عن الثلثة ووجود الانتزاعيات

مع الغفلة لا يتصور وكذا لم يستلزم عدم الاقل لعدم الاكثر فلم يثبت مدعى صاحب الرسالة والمحشي قلت

ان العدد الاكثر يستلزم صحة انتزاع الاقل وعدم صحة انتزاع الاقل يستلزم عدم الاقل وبهذا القدر

يتم مدعى صاحب الرسالة والمحشي رحمهما الله تعالى فان عدم الاقل انما يكون عبارة عن عدم انتزاع الاقل

لعدم وجود المنشا اذ نفس الامرية الانتزاعيات عبارة عن وجود المنشا فاذا زال الامرين عند حصول

الاكثر بزوال الاقل بمعنى انه لم يبق لصحة انتزاعه منشا فلم يصح الانتزاع فينتفي العشرة المخصوصة لكي

فانت صحة الاثنين المخصوص من لوازمه وهكذا فيحصل المطلوب **قوله** حيث انها معروضة للتي آه ولنا

ههنا نظر دقيق وهو انه على هذا التحقيق يلزم المجعولية الذاتية وبيانه ان الوحدات الصرفة عندهم ليست

من مقولة [illegible] بل هي من مقولة الكيف وعلى التقديرين ليست بكم البتة فليست مقولة الكم ذاتيا لها ثم اذا عرضت

بها الهيئة الاجتماعية فهي حينئذ يكون عددا داخلا تحت مقولة الكم فحينئذ يكون الكم ذاتيا لها بسبب تلك

الهيئة الاجتماعية الخارجية عنها وليست هذه الا المجعولية الذاتية وانها محال سواء كان الجاعل منفصلا

او عارضا فان قلت ان الوحدات الصرفة لا يكون من مقولة الكيف اصلا وانما يكون من مقولة

الكيف الوحدات الماخوذة مع القيد وان كان خارجا فهذا المقيد لم يكن له حالة يكون فيها خالية عن المقولة

ثم يحمل عليها ويدخل تحتها قلت ان التفاوت بين الماخوذ مع العارض كالوحدات الماخوذة مع الهيئة

بدون دخولها فيها وغير الماخوذ معها فيها انما يكون بحسب اللحاظ والاعتبار فقط والتفاوت الاعتباري

لا ينفي المجعولية الذاتية الا ترى انه من المستحيلات ان يكون الانسان مع اعتبار امر واقعي ناطقا

قوله دونا ههنا نظر دقيق الخ واعترض عليه بحر العلوم مولانا عبد العلي قدس سره بانا لا نعلم ان الحقيقة العددية لم يكن قبل عروض الهيئة حقيقة عددية ثم صارت بجعل الهيئة حقيقة عددية حتى يلزم المجعولية الذاتية بل [illegible] مغايرة للاحاد [illegible] حقيقة عددية [illegible] المجعولية [illegible] عن استاذي مولانا [illegible]

[illegible] الهيئة [illegible] الحقيقة [illegible] الوحدات [illegible] حقيقة عددية [illegible] الذاتية [illegible] احمد

معز الدين خان [illegible]

ومع اعتبار امر واقعي اخر ليس بناطق هذا ظاهر لمن له ادنى تامل فافهم فانه تحقيق دقيق ثم اقول ان في العدد
على كون الهيئة الاجتماعية جزء له ايضا يلزم مفاسد على طورهم الاول ان لا يكون الجنس ماخوذا من المادة
فان المادة للعدد على هذا التقدير هي الوحدات والجزء الصوري هي الهيئة الاجتماعية والكم جنس له لا
انه ليس متحدا مع الوحدات الصرفة فان الوحدة من مقولة الكيف او ليست من مقولة اصلا فلا يكون متحدة
مع الكم الذي هي المقولة اي الجنس العالي باي نحو اخذته منفردة او مجتمعة مع مماثلها فان المقولات متباينة
بالذات والمتباينات بالذات لا تتحد كك باي اعتبار اخذتها هذا على تقدير كونها من مقولة الكيف واما
ان لم تكن من مقولة اصلا فلا يكون المتكرر فيها من مقولة ايضا بمعنى انه لا يكون عين المقولة لان المتكرر
هيئة اعتبارية والمقولة جنس عالي لبسيط حقيقي ولا تتحد مع الكم اصلا والثاني ان الهيئة الاجتماعية
اما ان يكون بسيطة او مركبة والاول باطل فانها لا بد لها من محل ومحلها الوحدات الصرفة وهي متعددة
ولا يجوز قيام عرض واحد بل حلول واحد بمحال متعددة كما تقرر في موضعه ويشهد به الوجدان السليم
على الثاني فيكون كل جزء منها قائما بمحل منفصلا عن جزء آخر فيكون تلك الهيئة المركبة امورا متعددة
كل ا... فيحتاج الى هيئة صورية اخرى وهكذا فيتسلسل ولا يكون للعدد فعلية وان تاملته حق التامل
وجدت فيه مفاسد اخرى لضيق المقام تركنا ذكرها **قوله** في العدد مرتين فان قلت لا باس اذا كان
بجهتين واي دليل على بطلانه قلت ان الجهتين لا تخلوا اما ان تكونا حيثيتين تعليليتين او تقييديتين
على الاول يلزم المجعولية الذاتية وعلى الثاني فاما ان يكون التقييد في اللحاظ والملحوظ جميعا او في اللحاظ
فقط على الاول فيكون الحيثيتين ايضا داخلين في العدد فتكرر نسبة الدخول بالنسبة اليها واما الوحدة
من حيث هي بالقياس الى العدد كذلك فانما يعتبر فيه نسبة الدخول نسبة واحدة لان تعدد النسبة
انما هو بتعدد المنسوب والمنسوب اليه ولم يوجد التعدد بتلك الجهة وعلى الثاني يلزم المجعولية الذاتية ايضا
فان الوحدة من حيث هي داخلة في العدد دخولا واحدا لما ذكرنا فاقتران الحيثيتين في هذه النسبة اما
لدخولهما مع الوحدة فذلك باطل بالفرض او لدخول الوحدة فقط فيلزم المجعولية الذاتية ولك
ان تقول في الشق الاول من الثاني ان الحيثيتين حيثية الانفراد والمجموعية وهما يعتبران في جزئية

الوحدة في الملاحظ والملحوظ كلاهما يعني ان كليهما معتبران في الجزئية والوحدة من حيث هي انكانت
نسبتها الى اخواتها بالقياس الى العدد من حيث هو واحد لكن بعد ذلك مع مقارنة الحيثيتين والاستحالة
فيه فالاصلح ان يقال ان اجتماع الوحدات من حيث هي يكفي لحصول العدد ولا حاجة الى ان يعتبر بما
مع الحيثيتين هي الانفراد والمجموعية بمعنى المعروض للهيئة فيلزم دخول الوحدة مرتين في ضمن دخولها
اذ يلزم ح استغناء الذات من الذاتي وهو محال بالبديهة فذكر المحشي استحالة اللازم الخاص كما يفهم
من كلامه واراد به استحالة الملزوم **قوله** نعم لو قال الخ اقول فيه نظر دقيق وهو ان المجموعات في صورة
وجود الامور الغير المتناهية الغير المترتبة يجوز ان يكون اعتبارية فلا يلزم من تحقق احادها تحقق المجموع
بل هو موقوف على اعتبار العقل وقد لا يخرج الاعتبار من القوة الى الفعل فعلى تقدير وجود امور غير متناهية
غير مترتبة اعتبرنا وجود المجموع فلا يلزم منه اعتبار مجموع آخر فضلا عن مجموعات غير متناهية فان العقل
لا يقدر على اعتبار الغير المتناهي على التفصيل فافهم **قوله** [illegible] الثاني اه انت تعلم انه اذا عدم جزء
من الشيء [illegible] عدمه كما في عالم الوجود وتبدل الضوء في العالم على طلوع الشمس فالحكم ان
الثاني ليس لزوم صرف بل مع تبعية الثاني للاول كما يحكم الطبع السليم والعقل السليم كذلك
الاول ليس لعدم الشيء لزوم صرف لعدم الجزء كالموضوع بالنسبة الى الاعراض بل مع [illegible]
ولا يحكم العقل بالتفرقة بينهما فانقلت ان عدم الشيء لا يترتب الا على ما يتوقف عليه وليس الا عدم
واحد ما من علل وجوده دون واحد معين فان توقف الشيء على الشيء يستلزم [illegible] الا يمكن حصول الاول
الثاني قلت كلا فان الترتيب يستدعي المداخلة والتبعية والاستلزام التوقف بالمعنى المذكور
نعم يستلزم التوقف بمعنى المصحح لدخول الفاء والعلية لهذا المعنى ايضا شائع
عندهم كما تراه المجوزون لتعدد العلة التامة للمعلول وقد فصلنا ذلك في الحاشية المتعلقة
على حاشية المحشي على الحاشية الجلالية فالقول بلزوم الفرق من عدم الاقل وعدم الاكثر
لا اعتبار به الحصل منهما ترتب العلة والمعلول ايضا وباصطلاح التوقف على المعنى الاول دون الثاني
الا في المقصود فتامل **قوله** لانها جملة ما يتوقف عليه اه اقول ان الامر اللفظي سهل فان المراد للفظ

قوله كما تراه المجوزون ففي صورة تعدد العلل التامة على المعلول الشخصي على سبيل التبادل [illegible]

٢٨

[illegible]

اى قوله ما يتوقف عليه العلل الناقصة كما ذكره المحشى من ان العلة التامة هو مجموع علل الناقصة ولكن لا بد من
التحقق بان الموجب بالذات للمعلول و الكافل لوجوده ما هو فنقول لا تكون العلة التامة للمعلول مجموع علله
الناقصة بمعنى ما اعتبر فيه الهيئة الصورية بالدخول او العروض واذ قد حققنا ان الهيئة الوحدانية الصورية لا تعقل
وجودها الا ان تكون كناية عن اللحاظ الوحدانى فلا يكون المجموع بهذا المعنى اى جميع العلل الناقصة التى يلحقها
لحاظ وحدانى سواء دخل فى المجموع او عرض له علة للمعلول فان الكفالة لوجوده والايجاب له لا يتوقف
على اللحاظ الوحدانى فلا يكون معتبرا فى العلة التامة وكذا لا يكون العلة التامة هو المجموع بمعنى الكثرة اى ما يلحقه
لحاظات متعددة حسب تعدد الاجزاء كما فى الحد لذلك المعنى بعينه بل العلة التامة جميع العلل الناقصة
من حيث هى هى من غير اعتبار الملاحظة اجمالا او تفصيلا ونظير هذا ما يقال فى المقسم لمراتب الثلث للماهية اعنى
المطلقة والملحوظة والمجردة هو الطبيعة من حيث هى خارجا عن عالم اللحاظ والقسم هو المطلقة اى ما يلاحظ
من حيث هو هو وهذا معنى الكثرة اعنى الاجزاء بتمامها من دون اعتبار اللحاظ الوحدانى وعدم العلة التامة
عبارة عن رفع تلك العلل وتحقق فى ضمن السلب الجزئى بالمعنى الاعم الشامل للكلى والجزئى فقط قوله
الغير المتناهية اه هكذا وقع فى كثير من النسخ فيصير صفة للاجزاء فهذا مع منافاته لسياقه من حيث لا امتناع
الجسم المتناهى المقدار آه يدل على ان الاجزاء المقدارية الغير المتناهية للجسم المتناهى يجرى فيها برهان
التطبيق وهو باطل فان تلك الاجزاء اعتبارية انتزاعية فلا يتاتى فيه التطبيق الاجمالى المقتضى لتناهى
كما هو المشهور عند المحققين من الحكماء كيف يلزم على تقدير الجريان الجزء الذى لا يتجزى لو بالقوة كما يراه
محمد بن عبد الكريم الشهرستانى وهو باطل عندهم والعجب من المحشى انه كيف خفى عليه هذا الامر الواضح
وتوجيه كلامه بالاجزاء الانتزاعية الغير المتناهية للجسم الغير المتناهى كما سمعت من بعض المعاصرين
فمع انه يفضى الى الركاكة وصرف الالفاظ عن الظواهر لا يتم فان البرهان فى الجسم الغير المتناهى انما يجرى
بحسب الجسمين الكل والجزء واعتبار الاجزاء المتناهية منهما لتصور التطبيق بينهما فيقال ان الكل مطابق فى ذراع
اول منه لذراع اول من الثانى والثانى من الاول لثانى من الثانى فيطبق الثانى من الاول على الثانى
من الثانى فلما ان يتساوى الباقى من الاول الباقى من الثانى فيلزم مساواة الكل للجزء او الزيادة فى جانب

۲۹

قوله بالقوة وحاصله ان تركيب الجسم المتناهى من الاجزاء الغير المتناهية بالقوة جائز عند الحكماء واذا جرى برهان التطبيق فى الاجزاء الوهمية فيلزم ...

عدم التناهي م لا يعتبر التطبيق بان يفصل ذراع ذراع اى من غير النهاية من الاول بازاء ذراع ذراع الى غير النهاية من الثاني و يعتبر التطبيق بين تلك الاجزاء على التفصيل فانه غير ممكن و الحكم الاجمالي انما هو بين الكل والجزء فانهما موجودان اما الكل فظاهر واما الجزء فانه منتزع بالفعل والاجزاء الغير المتناهية من الكل والجزء غير موجودة في الخارج والذهن اما الاول فظاهر واما الثاني فلانها لم تدخل تحت الانتزاع فافهم ذلك فانه دقيق **قوله** يجري في اعدام المعدات اه واعلم ان الترتيب بين الغير المتناهي بالذات وبالعرض يكفي بجريان براهين ابطال التسلسل فان مناط جريان البراهين على تعين المراتب و هو متحصل فيهما **قوله** فتامل وجه التامل ان المطابقة بين العلم والمعلوم اما ان يكون بحسب الكشف فهي حاصلة على هذا التقدير بين الزوال الثابت للذهن وبين المعلوم واما ان يكون بحسب اتحاد الحقيقة والتغاير بحسب الاعتبار فهي ممنوعة فتامل **قوله** هو ما يتوقف على النظر آه وفيه انه ان كان المراد بالحصول مطلق الحصول اي يكون فرد ما من الحصول موقوفا على النظر فحينئذ لا يكون بين التعريفين فرق بحسب التحقق فان الضرورة شاهدة بان الفرد الشخصي من الوجود للشيء الحاصل في الذهن كما يكون مترتبا على النظر كذلك يكون موقوفا عليه لان الضرورة شاهدة بان الفرد الشخصي من الحصول الحاصل بالنظر لا يمكن حصوله بغير النظر سيما اذا اخذ بالحقيقة الموجودة وحينئذ يتوجه على كلامه اشكالان الاول انه على هذا التقدير يجوز ان يكون كل من المفهومات نظريا ولا يلزم الدور والتسلسل فانه يجوز ان ينتهي سلسلة الاكتساب الى فرد آخر من الحصول في الذهن لا يكون مترتبا على النظر ولا موقوفا عليه اذ كل مفهوم على هذا التقدير يجوز ان يكون له حصولين بل حصولات متعددة بعض منها موقوفا على النظر وبعض آخر منها لا يكون متوقفا ولا مترتبا عليه والحصول بالنظر مكتسبا من الحصول بغير النظر والثاني ان لا نقطع بالبديهي فانه على هذا التقدير عبارة عما لا يترتب على النظر اصلا اي لا يكون فرد من حصوله يترتب عليه اصلا وحينئذ لا نقطع بكون الحدسيات والمحسوسات بديهيات ويجوز ان يكون لبعض من انحاء حصولها مترتبا على النظر فلا يكون جميع انحاء حصولها متوقفا عليه وقد زدنا عليه في الحاشية الكبيرة المتعلقة على حاشية المحشي على شرح المواقف وان كان المراد بالحصول الحصول المطلق فنحن لا نقطع بالنظر او نا من مفهوم الاول لتحصل بغير النظر فان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بغير النظر و

قوله فتامل لعله اشارة الى كون هذا الوجه وهو الوجه المذكور في الحاشية الجنينية مخدوشا وهو ان العلم على تقدير كونه زوال المرض نفس الاثر وهو الزوال بل هو نفس الاثر [illegible] انه اذا كان بحصول صورة ليس نفس التحصيل او الحصول بل هو نفس الحاصل فلما ان الحاصل من حيث هو حاصل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن

٣٠

[illegible] بالمطابقة [illegible] ان العلم [illegible] بالبديهي [illegible] من حيث تعلم [illegible] الزوال [illegible] بالنفس [illegible] بالمطابقة [illegible] زوال المرض مطابقا ١٢*

وحينئذ لا يصح التعريف ان يكون البديهية والنظرية صفة للعلم فالعلم الخاص الموقوف على النظر لا يكون
حصوله بغير النظر بل لا يمكن بغيره فيكون الموقوف عليه والمرتب عليه واحدا ولا يكون بين المعنيين للتوقف
يعني ما لا يمكن بدونه وما يكون مرتبا عليه فرقا فافهم ذلك فانه دقيق **قوله** وقد يقال اه هذا الاشكال
لا يختص بكون العلم نسبة بل يجري على تقدير كونه صورة حاصلة كما عرفت سابقا فان العلم المتعلق
بالممتنعات وكذا بالجزئيات المادية لا بد ان يكون له متعلق بالفتح ومتعلقة بالذات فذواتها والضرورة
شاهدة بان المتعلق بالذات للصفة الثبوتية لا بد ان يكون موجودا له كك وذواتها فاقدة في الخارج
والذهن فان المحال بما هو محال ليس له تحقق فيهما فتأمل فيه **قوله** لو عدمت في الخارج آه وهذا بناء على انه
لا علاقة بين تغير العلم والعدم الخارجي للمعلوم ولك ان تقول ان العلاقة قد يكون خفية محتاجة الى
البيان كما انه تصدق قولنا لو عدمت حركة فلك الافلاك لعدمت حركتها فان العلاقة بين المقدم
والتالي ههنا خفية محتاجة الى البيان وهو ان عدم حركة فلك الافلاك يستلزم عدم الزمان وعدم الزمان
يستلزم عدم جميع الحركات والعلاقة ههنا ان عدم المعلوم المطلق يستلزم عدم تعلق العلم به وعدم التعلق
يستلزم عدم العلم فانه صفة ذات اضافة وهذا التصحيح بيان الوجه المناقشة فليتأمل **قوله** هو العلم يعني
الصورة آه ويؤيده ان مورد القسمة لا بد ان يكون له دخل في الاكتساب وليس الا الصورة الحاصلة
دون حصول الصورة فان الكاسب ما يقع فيه الترتيب والمكتسب ما يترتب على الترتيب وليس الا الصورة الحاصلة
قوله بحيث يشتمل آه وذلك بان يقول ما صورة حاصلة فقط او مع الحكم مطابقا او غير مطابق جازما
او غير جازم ولكن لما كان شموله للشق الاول ظاهرا اسقطه وشموله للجازم والمطابق وان كان ظاهرا
لكن اورده لواسطة تقابلهما فافهم **قوله** اي العلم الذي آه فيه اشارة الى ان التصور لا يرادف العلم
المطلق الشامل للحضوري والحصولي المعبر عنه بالحاضر عند المدرك **قوله** لعدم ملاحظتها اه ولان الشيء
الماخوذ مع النقيضين امر فرضي والقسم المعتبر ههنا من العلم ما هو امر واقعي له دخل في الاكتساب فتأمل
قوله يطلق على معان اه الظاهر ان هذه الاطلاقات على سبيل الاشتراك بحسب العرف الخاص اعني
بحسب اصطلاح اهل الميزان والاشتراك وان كان مرجوحا من الحقيقة والمجاز ولكن ذلك عند تحقق احد

٣١

المعانی بالحقیقة والشبهة فی الباقی وههنا کل المعانی سواسیة فی الاستعمال **قوله** المذهب نصد آیة

اقول ان العلم عندهم عبارة عن منشاء الانکشاف ولاشک ان الانکشاف انما یحصل بعد حصول

الصورة فی الذهن وقبوله لها وحصول النسبة اضافیة بین الذهن والمعلوم ولذا ذهب بعضهم الی انه

من مقولة الانفعال وبعضهم من مقولة الاضافة ایضاً وای دلیل دل علی ان المشائیة منحصرة

فی الاول ولم یوجد فی الاخیرین فاذا کانت الامور الثلثة شرکاء فی المنشائیة فالقول بان الاول ای

الصورة الحاصلة هو العلم بمعنی الانکشاف دون الباقیین ای القبول والاضافة ترجیح بلا مرجح بل الظ حینئذ

ان العلم یکون مجموع امور ثلثة فان المراد بالمنشاء هو المنشاء التام ولا یتم الا المجموع امور ثلثة فح یبطل

المذاهب الثلثة المشهورة ویبطل کون العلم حقیقة واحدة محصلة فان المرکب من مقولات شتی لا یکون

حقیقة محصلة وهو خلاف ما تقرر عندهم ثم اقول فی توجیه المذهب المنصور ان الضرورة العقلیة شاهدة

بان الانکشاف منبع الصورة کشعشعة الضوء للشمس والسراج مثلا واما القبول فمن قبیل لوازم العلیة کالمناسبة

مثلا لا تدخل تحت حد العلیة والضرورة العقلیة شاهدة بان الانکشاف یحصل بمجرد الصورة وان حصل

معها لوازمها وعوارضها کالتمیز والقیام بالذهن وکونها عرضا فی الذهن فان هذه الامور لیست

لها مداخلة فی الانکشاف بالضرورة فکذلک القبول واما الاضافة فهی احری بان لا یکون لها مدخلا

فی الانکشاف فانها نسبة والنسبة من الامور الانتزاعیة لا تحصل لها الا بعد الانتزاع والانکشاف

یحصل بمجرد الصورة ولا یحتاج الی انتزاع الشیء من الامور ولا الی انضمامه کما حقق المحشی رح ایضاً

فتامل فانه مع وضوحه لا یخلو عن دقة **قوله** فنقول ان جهته الجوهر اه فان قلت مبنی الاشکال علی ان

التقابل بین الجوهر والعرض یقتضی المباینة بالذات والمتباینان لا یتحدان اصلا قلت لا یتحدان

بالذات واما الاتحاد العرضی فلا ینکر فان الامور المتباینة ای المتخالفة بحسب الحقیقة قد یعرض بعضها

لبعض الا تری ان مفهوم الکاتب عارض لحقیقة ای عروضه مع انهما مختلفان بالذات فان قلت

مبنی الاشکال علی ان التقسیم الموجود الی الجوهر والعرض تقسیم حقیقی والاقسام فی القسمة الحقیقیة متباینة

لا یصدق واحد منها علی الاخر بوجه قلت کلا فان التباین بین الاقسام فی التقسیم الحقیقی قد یکون

قوله وههنا کل المعانی ای المعانی الاربعة سواسیة فی استعمال اهل المنطق لا اهل اللغة لشیوع استعمالها فی المعانی فی عرف هذا الفن فیکون مشترکا لفظیا الا ... من ان قول المحشی من ... فی ان العلم مجاز فی ... فیکون ... ٣٢ ... علی المعانی الاربعة ... الحقیقة ... اللفظ ... الاشتراک ... اللفظ ... یستعمل ... حقیقیا ... مجازا ... فافهم

باعتبار الجهات ایضاً **قوله** منافٍ لحصر العرض اه ولک ان تقول مرادہم بحصر العرض فی التسع حصرها

بحسب الخارج ای العرض فی الخارج منحصر فی التسع بمعنی انہ لایوجد خارجا عن التسع وان لم یوجد

فی کلها بل لعدم وجود بعضها هذا الجواب مغایر لما ذکرہ المحشی رح تحت قوله اللهم کما لایخفی علی من له

تامل **قوله** النقض بالوحدة اه الوحدة وکذا الوجود لیس من العرض حقیقة فانه عبارة عن الموجود

فی الموضوع ومن خواصه ان تقوم وجود محله وجود الحال وهما لیسا کذالک علی ما تبین فی موضعه فالنقض

بالوحدة وکذا الوجود ساقط عن اول الامر ولا احتیاج الی العذر المذکور فافهم **قوله** ثم ههنا اشکال

اه هذا الاشکال مبنی علی مقدمات مسلمة عند الحکماء المحققین لایمکن الجواب عنه الا بصرف احدیها

عن الظاهر وتقریره علی وجه التفصیل قد ذکرته فی بعض الحواشی ولا باس بان نعیده فنقول ان

المقدمة الاولی منها ان حصول الاشیاء بانفسها فی الذهن قد ارتضی بها المحققون منهم والثانیة

ان نفس الشیء هو المعلوم بالعلم الحصولی والثالثة ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والرابعة ان

العلم من مقولة الکیف والخامسة ان المقولات اجناس عالیة لاتدخل ماهیة واحدة بالذات تحت المتعددة

منها اذ لایتعدد الاجناس لماهیة واحدة فی مرتبة واحدة وبعد ذلک فنقول اذا تصورنا ماهیة الجوهر مثلا

فیکون جوهرا فی الحصول الذهنی بحکم المقدمة الاولی وهی نفس المعلوم بحکم المقدمة الثانیة وهو متحد

بالذات مع العلم بحکم المقدمة الثالثة فیکون داخلا تحت الکیف بحکم الرابعة فیکون امرا واحدا داخلا تحت

الجوهر والکیف وهو محال بالخامسة **قوله** بالفرق بین القیام آه هذا الجواب ذکرہ المحقق القوشجی فی شرح

التجرید وانت تعلم انه مبنی علی انکار المقدمة الثالثة فقد بنی الاشکال علی اثباتها عند القوم فلا یصح الجواب

جوابا له اللهم الا ان یقال للعلم معنیین عنده الاول المعنی الصورة الحاصلة وهو المعنی المجازی والثانی

بمعنی الشیء القائم بالذهن وهو المعنی الحقیقی للعلم عنده فقوله رح ان ما هو جوهر معلوم مراده انه معلوم

بالعلم الحقیقی وان کان علما مجازیا بالمعنی الاول ففی مرتبة الحصول الظلی له جهتین جهة الشیء من حیث هو

ای مع قطع النظر عن الحصول فی الذهن وجهة انه حاصل فیه فالمرتبة الاولی معلوم للعلم المجازی والمرتبة

الثانیة علم مجازی ونظیرہ الجسم الحاصل فی المکان فانه من حیث هو جسم مطلق ومن حیث انه فی المکان

متمکن

قوله بعدم وجود بعضها ای علیه فی ان التسع من ح مع الاسود ان تقول بالمعنی هذا نفس التسع ای مانوردہ المعنی الموجود فی الخارج اذا کان العرض التسع وبعدہ منحصرا فی المقولات التسع بصدق مفهوم المقسم علی الاقسام الا بان بصدق علی المقولات مع انه الاتصاف بوجودہ فی الخارج من ای ان التسع انما هو وجودہ فی افرادہ فان قلت ان الکلی یصدق علیها معدومة بل یتحقق بصدق الکلی وجود الافراد حتی یصح بصدق الکلی من صدق المفهوم

٣٣ علیها لکن هیهنا قلت مفهوم الکلی الذی لا یمنع تجویز صدقه علی کثیرین صادق علی الافراد کلها سواء کانت موجودة او معدومة واذا قید الکلی بالموجود فح لا یصدق هذا المفهوم علی شریک الباری واجتماع النقیضین فتامل فانه دقیق ١٢ مولانا محمد مبین علیه رحمة

قوله فافهم لعله اشارة الی ان هذا الاتم انما اذا کانت الوحدة عین الواحد والا فلو کانت خارجة عنه واما اذا کانت خارجة عنه فانه الحاصل بالمکان الساری ١٢ مولانا خادم احمد سلمه

جسم مقيد له اين فتوجيه جوابه ان مراد القوم باتحاد العلم والمعلوم اتحادهما في العلم المجازي بمعنى الحصول في
الذهن نعم يرد على المحقق القوشجي ان الذهن ليس له تقدر والصورة ليست لها تجسم خارجي ليتصور
بها فيه ويتصور معنى الحصول فيه كما يتصور في الجسم بالقياس الى المكان وانما يتصور ويراد من الحصول في
الذهن القيام به فانقلت يحصل الظرفية للجسم والجسمانيات في الزمان ولا يتصور الاحاطة فيه ولا القيام هناك
والا يلزم ان يكون المحل ومحل المحل حالا في الحال في فلك الافلاك وحركته بالنظر الى الزمان قلت لا ان
الحصول في الزمان عندهم عبارة عن التغير به فما يكون متعاليا عن التغير كالاله الحق والعقول المجردة لا يكون
داخلا فيه وهذا المعنى لا يتصور ايضا في الامر الحاصل في الذهن بالقياس اليه اللهم الا ان يكون مراده
من الحصول معنى آخر كالالتفات ونحوه **قوله** انت تعلم آه انت تعلم ان الاشكالات التي اوردها المحشي
ههنا على المحقق القوشجي يرد على تحقيق المحشي ومختاره فلا يصلح الايراد ههنا وسيأتي مفصلا **قوله** لان
مرتبة الماهية مرتبة المعروض اه انت تعلم ان هذا الكلام لا يمس المجيب فانه اختار مذهب بعض الاشراقية
القائلة بان في عالم الكون ليس الا الوجود وهو كلي مشكك والماهيات امور انتزاعية فبحسب كل مرتبة
من مراتب الوجود تنتزع ماهية متباينة لماهية اخرى التي تنتزع من مرتبة اخرى من الوجود واذن يكون
المهية حينئذ معروضا والوجود عارضا بل يكون الامر على العكس فانقلت كلام المحشي مرح على طور اهل العقل
وهذا الكلام خارج عن مسلكه قلت ليس بخارج فلا يخالف العقل المستقيم وقد ذكرت هذا مني لبعض الحواشي
وعقدت لتحقيقه رسالة اخرى في عنوان الشباب وهذا المقام لضيقه لا يحتمل ذكره **قوله** قلت هذا التقدم اه
تحقيق المقام ان التقدم بحسب الوجود عندهم منحصر في الاقسام الخمسة المشهورة بحسب الاستقراء
وما وراءها تقدمات اخرى منها تقدم المهية على الوجود على طريقة المشائية وقوم من الاشراقية وتحقيق
هذا التقدم ان الوجود لكونه زائدا على الماهية عارضا لها يكون تابعا لها البتة والتابع متاخر عن المتبوع
بالضرورة وليس هذا التاخر بحسب الوجود والا يلزم اما التسلسل المستحيل او الدور وقد فصل في مقامه
ومنها تقدم بعض الاجزاء على بعض الكل فان مرتبة المهية في نفس تقررها يحتاج اليها بالضرورة فالمحتاج
متاخر بالضرورة والمحتاج اليه متقدم كذلك وليس هذا بحسب الوجود ايضا فانه قد قطع النظر عنه في

قوله اما التسلسل المستحيل لان المهية اذا كانت متقدمة على الوجود بالوجود وهذا الوجود ايضا من العوارض يكون متاخرا عنها بحسب الوجود ولا بد ان يكون متقدمة عليه بالوجود فكان لها وجود وهو ايضا متاخر عنها بحسب الوجود فهلم جرا [illegible] التقدم الماهية بوجود آخر وهلم جرا الى غير النهاية فتسلسل ١٢

قوله او الدور [illegible] الوجود [illegible] يكون [illegible] الوجود [illegible] بهذا الوجود [illegible] بعينه [illegible] العارض [illegible] الشيء [illegible] العارض [illegible] ١٢

ح الوجود يلزم خلاف المفروض و اما تقدم وجود الاجزاء على نفس الكل فغير لازم واما ط

وجود ... بالطبع وقد فهم المحشي رح في هذا المقام لجودة عقله فانهم كما ذكر في الحاشية الكبيرة المتعلقة

على شرح المواقف وقد ذكرنا الكلام عليه هناك وهذا الطريق الذي ذكرته ههنا هو الطريق المستقيم

المقرر عندهم ومنها تقدم الامكان على الوجود. هذا ايضا نحو خارج من التقدمات المشهورة وليس

بحسب الوجود. الا يلزم المفاسد اللتي ذكرته في الاول فافهم **قوله** خال عن التحصيل آه فانهم ذكروا

... بينهما وقسموها الى الانواع وذكروا في ذيلها مقولة الكيف ... الى الكيفيات

النفسانية وعدوا منها العلم وغيرها فبعد تسليم مقولية المقولات وان الاقسام المندرجة تحتها انواع القول

بان بعضها داخل تحتها على سبيل التحقيق وبعضها على سبيل المسامحة خال عن التحصيل فافهم **قوله** واقول

وبالله التوفيق آه وتحقيق المقال ان الشئ اذا حصل في الذهن فبعد حصوله فيه ... حالة انكشافية فيه

مثل الضوء في الدار لحصول السراج فيه وهذه الحالة تجدها العقل السليم وهذه الحالة لها تعبيرات في

فهي الفارسية بدانش وفي العربية بالحالة الادراكية وفي الهندية لها اسماء شتى ووجودها عند

اهل العلم ... وجود الصورة انكره المنكرون ولم يقيم دليل قوي بعد فتغاير الصورة البتة ثم هذه الحالة

قائمة بالنفس قياما انضماميا كقيام السرور والغموم بها فيكون النفس عالما ثم لها نسبة عرضت الى الصورة

ايضا لكن لا بالقيام بها كما هي شاكلتها بالنسبة الى النفس بل كنسبة عروض احد العارضين لشئ

واحد الى الآخر كالمتعجب والضاحك فالصورة وتلك الحالة كلتاهما عارضان للنفس وكل واحد منهما بهذه

العلاقة يحمل على الآخر حملا عرضيا ولكن لا من كل وجه حتى يصح ان يقال ان الصورة عالمة فان علاقة

العروض من بعض الوجوه لا يصحح الحمل من كل الوجوه بل لا بد لكل نحو من الحمل عروض خاص فلحمل العالم

قيام العلم الذي هو الحالة الادراكية حقيقة وهو في النفس فهي العالم لك ولحمل كون الشئ ذو حالة

الادراكية لو كونها صورة علمية او امثالها قيام الشئ وتلك الحالة بالنفس تحقيقيا هذا يندفع اكثر الاشكالات

الموردة في هذا المقام تركنا ذكرها ووجه اندفاعها مر بالذهن المتعلم وقد ذكرنا مفصلا في بعض الحواشي

فعليك بالتامل او الرجوع اليها ولكن يرد على المحشي ما اورد على المحقق القوشجي فان الحالة الادراكية ايضا

مثال للمعلوم فانه مباين كاشف له ولا نعني بالمثال الا هذا القدر فيلزم الجمع بين المذهبين
به وايضاً اذا كانت الصورة هي المنشار للانكشاف كما ذكره في الرد عليه فيكون هي
مع انه خلاف مذهبه لا يرفع الاشكال الذي هو بصدد دفعه فان العلم الحقيقي عنده وعند
مقولة الكيف واتحاد الصورة مع المعلوم الجوهري بالذات يقتضي كونها جوهرا بالذات فيلزم
الدخول تحت مقولتين وهو باطل ثم ما قال في وجه الاشكال عليه انه قول بلا دليل يرد على الحالة
الادراكية ايضاً فانك قد ذكر بيان قوي على وجود تلك الحالة كما مر
الثانية بالبيان المذكور هي المثال والعلم القايل به المحقق القوشجي والخلاف بين المحشي والمحقق
انما هو في صفة المعلوم من القيام والحصول فلا ينفع في الرد من المحشي القائل بوجود تلك الحالة
بالبيان المذكور على المحقق القائل بها بذلك البيان انه قول بلا دليل فانه مشترك يعني
يرد على المحقق القوشجي ما اوردنا سابقا في حال المعلوم كما ذكرنا وقد ذكرنا دفعه
هذا آخر ما تيسر لنا في المقال والله ولي الجود والافضال ونرجو منه الخاتمة بالفضل

تمت
وخير المقال وهو الموفق في كل حال

الطبع

الحمد لله الذي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا تكميل للايمان به الا
بالتصديق والعمل والاقرار ولا يمكن تصور حقيقته والكان بالفكر والانظار ولا يخرج
عن احاطة علمه شيء من الشواهد والاسرار والصلوة والسلام على رسوله المويد
المنصور رسالته ببقاء دينه الى يوم القرار وعلى آله الابرار واصحابه الاخيار اما بعد فلما كانت
الحاشية الزاهدية على الرسالة القطبية في غاية المتانة ونهاية الفصاحة كانها المتن المتين والحصن
الحصين فاعتنى بحلها المحققون من العلماء الاخيار حتى تجاوزت حواشيها من الثلثين كانت
اخصرها واوجزها حجما واوفرها نفعا الحاشية التي الفها النحرير العلامة والحبر الفهامة عين اعيان
المحققين خير احبار المدققين رئيس اذكياء الزمن مولينا محمد حسن الذي تولد في البلدة
المشهورة بالكهنو وفرغ في عنفوان الشباب من تحصيل الكتب الدرسية بعضها بحضرة

٣٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد [illegible] العالمين والصلوٰة والسلام على رسوله محمد وآله واصحابه اجمعين اما بعد فيقول العبد المذنب [illegible] محمد انعام الله اللهم اجعل عاقبته خيرا من اولاه ان هذه تحرير [illegible] لفظ النحرير فانظروا فيه يا اولى الالباب بعين الانصاف وتجنبوا عن الجور والاعتساف وميزوا بين الخطاء والصواب لتوجروا بالثواب في يوم الحساب فها انا اشرع في المقصود في الصراح نحرير بالكسر زيرك ودانا وفي الصحاح النحرير العالم المتقن وفي القاموس النحر والنحرير بكسرهما الحاذق الماهر العاقل المجرب المتقن الفطن البصير بكل شيء لانه ينحر العلم نحرا وقال الفاضل البهاري النحرير هو الحاذق الماهر الفطن البصير بكل شيء وقال الجاربردي النحرير البليغ في العلم كانه ينحر الشيء اي يبلغه كما يقال نحرت الكتاب علما ونحرته في العلم وقال الفاضل اللكنوي والنحرير بكسر النون العالم بجميع الفنون مبالغة الناحر كانه ينحر العلوم علما وعملا وقال جدي واستاد استاذي قدوة المدققين مولينا محمد مبين اسكنه الله في اعلى عليين النحرير بكسر النون والراء المهملة الحاذق الماهر العاقل المجرب المتقن الفطن البصير بكل شيء وهو ماخوذ من النحر وسمي به لانه ينحر العلم نحرا وقال ابي واستاذي زبدة المحققين مولينا محمد ولي الله قدس سره في حاشيته على شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي والنحرير بكسر النون الحاذق الماهر العاقل المجرب المتقن الفطن البصير بكل شيء لانه ينحر العلم نحرا كذا في القاموس فما تفوه بعض ابناء الدهر في حاشيته على شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي بان ما قيل من ان النحرير بكسر الحاء العاقل المجرب المتقن كذا في القاموس تم كلامه بعبارته فقرته بلا تحرير ذيل منشاه الاجهل مرجع الضمير في قول صاحب القاموس بكسرهما النون والحاء كليهما و لما كان كسر النون شايعا على الافواه فطوى ذكره واما كسر الحاء فكان من مبتدعات

طبعتيه مخترعات فريحته ففيض على ذاك ولا اظنك مريبا في ان مرجع الضمير في ... و
الفيروزابادي هو النحر والنحرير فمعناه كسر نونهما وهذا ظاهر غاية الظهور والـ...
خفي على ذلك النحرير ... ته افترا بلا امتراء لانه قد وريت من ...
الى دواوين ... ه بصدد تحقيق لفظ النحرير الواقع في ...
فتذكر ... ر في شرح كلام الفيروزابادي بكسرهما بقوله
... فيروزابادي هو النحر والنحرير ونقل عبارة الفيروزابادي ...
... منصوف الى تدريس هذا المفترى كيف افترى عليه قدس سره كذبا وقال ان هذا كلام
لعبارته وهذا ايضا كذب بين لان بين الكلام المنقول من مسودة حاشية المحقق في هذه
العجالة والكلام الذي المنقول من السخافة لبون بعيد كما لا يخفى على من له عين ...
مصفاة من الاجزاء الرابية وليت شعري ما تخيل هذا المفترى مفاد هذا الافتراء على المحقق
... علية بوجهين احدهما اعطاء منصب الدرس في المدرسة السلطانية في ...
كان يفتخر بهذا وصار سببا لتشهيره بين الطلبة والعالمين وثانيهما استفادة من صنف
في المعقول والمنقول في وقت كان ينتهي نظره الى كلام المتأخرين اللهم الا ان قال بل
جل مقصوده من الافتراءات على الاكابر ان تعظم بها عند العامة وتفتضح بها لدى
الخاصة نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا ثم اعلم انه يدل على وفور
علم استاذي كثرة تصانيفه ... من عشرين فاستنار العالم
من نور شمس ... الى يوم الدين ... احد من الناس ان يلقي التراب
عليه فلا يختفي نوره من اشعة ... على افتراء هذا البعض
با سمعت من لسان البعض ... بحر العلوم ... اعتراضا في حاشية هذا البعض على
شرح السلم للمحقق السنديلي على بحر العلوم فكتبت كتابا اليه واستفسرت منه انه في اي تصنيف
لبحر العلوم وجدت هذا المطلب اخبر به فاطلع عليه فحرر في جوابه انه ما نظرت في كتاب مصنف للبحر

وجدت مرقوما على حاشية كتاب منسوبا الى [illegible] ... ظلم ممن افترى على العلماء

[illegible] وهذا العبد غاية البعد من شان المحصلين فضلا عن العلماء [illegible] ... شانهم ان

[illegible] الزلات فى المطالب بعد تصحيحها وتحقيقها سيما فى المعق[ولات] ...

[illegible] نقول الكان عليه كما نقلت فرفعوا هذا التحرير موا[فقا] ...

[illegible] اللهم اجعلنا من العلماء الكاملين واحشرنا فى [illegible]

نقطه

لا يعرف

[illegible] العباد نعيم الله عفى عنه [نعيم الله ۱۲۳۱] هذا التحرير حق وبطل[ان] ...

لما اشتهر الطعن طلبت المسودة رايت العبارة فيها هكذا [illegible]

العاقل والله اعلم حرره ابو البقا محمد عبد الحكيم غفرله الرب الرحيم [ابو البقا محمد عبد الحليم ۱۲۲۳] ... ت الطعن

[illegible] مسودة فوجدت فيه العبارة كذا قوله النحرير بكسر النون الحاذق الماهر العاقل المجرب اه

[illegible] سيد محمد عفى الله سيأته [محمد عبد الوحيد ۱۲۳۱] لا يعلم من اين افترى [زين العابدين ۱۲۴۲]

وبعد غير لا يخفى ان هذا المتفوه [illegible] شى انما هو شية حكى لا يليقها الفحول بالقبول لان بعض الطلبة

[illegible] جاد بوريقاته المنسوبة الى هذا العجز بحضرة الاستاذ المتقن وعرض الحال انكر ذلك ثم قال بعد ما قال

ان امثال هذه الصنيعة من شنشنة لا فى الآخرين يتعظمون بها انفسهم عند القشر من طلبا للجاه ثم طلبت حاشية

مسوّتها ومبيضتها فاراني اياه وكانت العبارة فيها النحرير بكسر النون الحاذق الماهر العاقل المجرب ما نقله

المتفوه من ان النحرير بكسر الجار العاقل المجرب فناشى عن الفقير باعذرهم [illegible] يقوم الناس لرب العلمين ولعل لم يتيسر له

مطالعة حاشية الاستاذ بل راى حاشية علقت على [illegible] فخيلنا انه حاشية [illegible] لفظ النون [illegible]

او اليهما العبد لفظ بكسر وثانيهما فى لفظ الحاذق [illegible] لكنه ... ذلك ... لم

حينئذ لم يكن من مبدعات طبيعة الاستاذ العلام بل من مخترعات قريحة المتفوه المتقن فالتعلق [illegible] عليه الغطف [illegible]

اليه وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون سعدى جواب است اينكه من گفتم بجنگ است * كلوخ انداز را پاداش سنگ است

والله الهادى الى سبيل الرشاد نمقه العبد المنيب لاداه فضل الدين محمد لطف الله [illegible]

